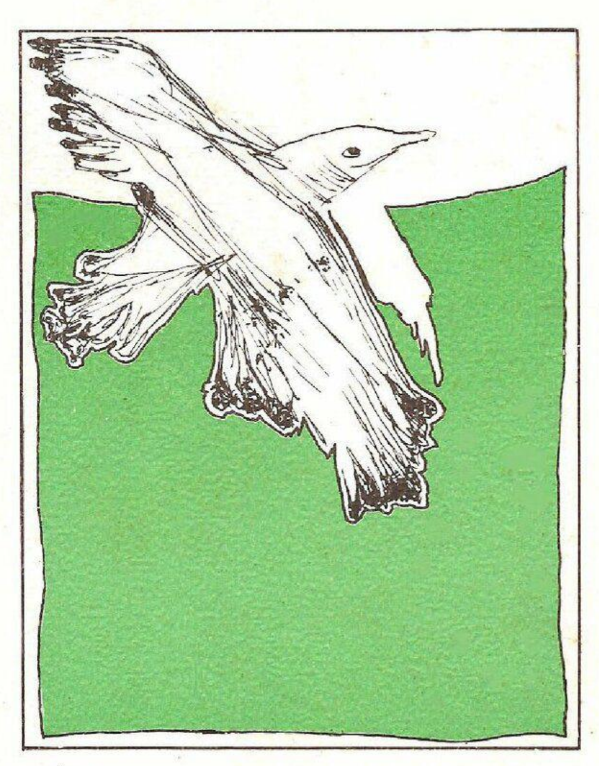
عبد اللطيف اللعبي

الرهان الثقافي

المسألة الثقافية
الكتابة، فلسطين، مقابلات









الرهان الثقافي

المسألة الثقافية

الكتابة، فلسطين، مقابلات

* عبد اللطيف اللعبي : الرهان الثقافي

(المسألة الثقافية ، الكتابة

فلسطين ، مقابلات)

* الطبعة الأولى ، ١٩٨٥ .

دار التنوير للطباعة والنشر.

ص. ب ٦٤٩٩ - ١١٣ بيروت - لبنان.

الصنوبرة - أول نزلة اللبان - بناية عساف.

* الناشر : ــ

المركز الثقافي العربي.

ص. ب. 4006 الدار البيضاء - المغرب

عبد اللطيف اللعبي

الرهان الثقافي

المسألة الثقافية
الكتابة، فلسطين، مقابلات





تنبيــه

هـذا الكتاب لا يـطمح الى تـوفير تقييم متكـامل للقضـايا التي تثيـرهـا محتـوياتـه . ذلك لأنـه لا يتجاوز عمليـة جمع مـوادّ سبق نشرهـا في عـدد من المجـلّات المغربيـة والعربيـة خلال السنـوات الأخيرة . وهـذه الموادّ ليس لهـا طمـوح وحجم التحليلات الشمـولية التي يضـطلع بها عـادةً المنظِّرون . . إذْ هي ، أوّلاً وقبـل كـلّ شيء ، إسهـام متـواضـع وانخـراط في الحـوار (أو الصراع) الدّائر حالياً في الساحة الثقافية والفكرية حول عدد من القضايا التي أصبح لها ، موضوعيّاً ، طابع المحورية في الاهتمام والتناول .

غـير أنّ تجميع هـذه الموادّ وتـرتيبها وتقـديمهـا هكـذا بشكـل « نهائي » يضعها بالضرورة في موقع مسؤولية فكرية أكبر ويسمح بالحوار معهـا والحكم عليها كمشروع رؤية فكرية متجانسة الى حدّ ما .

ومع علمي بهذا المستوى من المخاطرة ، آثَرْتُ ألّا أتردّد في جعل هـذه النصوص ـ المقاربات الأولية ، تأخذ طريقها الى القـارىء مترابـطة ، عساهـا أن تثـير عنده ، كـأضعف أمَـلٍ ، « حـرقـة الأسئلة » التي أنتجتهـا وأمـدّتهـا بمشروعية الخروج الى النور .

ع . ل .

84/9/15

المسألة الثقافية



المسألة الثقافية والعمل الجمعوي

ما من شك في أن المسألة الثقافية أصبحت تكتسي في المرحلة الحالية اهمية غير اعتيادية . لقد تحولت الساحة الثقافية عندنا ، خصوصاً في السنوات الأخيرة ، الى حلبة صراع متعدد الأوجه والدلالات والأبعاد . كما انّ الحقل الثقافي قد أفرز عدة ظواهر تؤشر على تحول في نوعية الانتاج والممارسة والخطاب والتخاطب الثقافي ، وهذه المتغيرات بدأت تؤدي بدورها الى تحول في منهجية مقاربة المسألة الثقافية وطرح الاشكالات المرتبطة بها .

ثم إن العلاقة التي كانت تضبط « الثقافي » بالمستويات الأخرى (والسياسي منها على الخصوص) في تاريخنا المعاصر ـ أي منذ نشأة الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار وإلى الآن ـ هذه العلاقة دخلت هي الأخرى في صيرورة التحول من ثنائيات « المركز/ الهامش » ، « الأساسي / الثانوي » ، « العوامل المحدِّدة / العوامل المساعدة » الى أزمة علاقة ، وذلك ناتج عن اهتزاز المنظومة الفكرية التي مورست على أساسها العلاقة السابقة وحصول تراكم معرفي جديد عن الواقع الحاضر والتحولات التي أفرزته .

ومن الطبيعي ان تَنْتج عن هذا الوضع تباينات كبيرة في الاستيعاب والتقييم ، في أساليب المراجعة وفي اتجاهات الممارسة نظراً لتباين الرؤى

والأهداف والمصالح التي تحدد سلوك وتَدَخُّلَ كل عامل أو مُتَصَارِعٍ في الحقل الثقافي .

إننا عادة ما نلجأ الى اصطلاح مفهوم « الأزمة » على وضع معقد ومتناقض كهذا ، مُبْرزين جانب الاضطراب فيه والحيرة إزاءه عوض العمل على توفير الطاقة النقدية التي تمارس الكشف والتحليل وإعادة النظر في اتجاه إرساء أسس منظومة فكرية جديدة من شأنها ان تستوعب الثابت والمتحول ، أن تضبط القوانين الخاصة والعامة التي تهيكل الحاضر والتي من شأنها ان تُكَوِّنَ عوامل التجاوز والتشييد المستقبليين .

من هذا المنظور بالضبط ، سأتناول موضوع اليوم ، ألا وهو « المسألة الثقافية والعمل الجمعوي » .

لقد فضلتُ هذا الموضوع لوعيي بأن تعميق بعض القضايا النظرية في المسألة الثقافية يتطلب الانطلاق من الواقع الملموس ومن رصيد الممارسة الذي تَكَوَّنَ في هذا الميدان او ذاك . وفي اعتقادي أن هذا المنهج هو الذي يسمح بتطوير الممارسة والنظرية في آن معاً لأنه يُخْضِعُ النظرية إلى محك الواقع في نفس الوقت الذي يسمح للنظرية باستيعاب هذا الواقع من اجل فتح دروب تغييره .

طبعاً هناك عدة قضايا ملحة يطرح تناولها بنفس المنهج وهي تتوزع ما بين القضايا التي أصبحت تستقطب الصراع الفكري في الساحة الثقافية ، والقضايا المهمشة التي تدخل في إطار المسكوت عنه في الثقافة المغربية إن لم نقل العربية .

إلا أنني فضلت تسبيق التطرق لعلاقة المسألة الثقافية بالعمل الجمعوي لأن هذا الموضوع له اهمية استثنائية . لماذا ؟

1 ـ لأن العمل الجمعوي عرف خلال المرحلة الأخيرة انتشارا ملحوظاً

على المستوى الوطني إذ تكونت جمعيات ثقافية في العديد من الأحياء الشعبية للمدن الكبرى وكذلك في العديد من المدن الصغيرة والنائية بل حتى في العديد من القرى . لهذا يمكن القول بأن العمل الجمعوي لم يعد فقط ظاهرة ثقافية بل أصبح أيضاً ظاهرة اجتماعية . فهو ليس هاجس بعض « المثقفين الكبار » او بعض الهيآت الثقافية التي تتأسس في العاصمة ثم تحاول خلق فروع لها ، في مختلف الأقاليم ، بل إنه يعبر عن حاجة اعمق لدى عدد كبير ومتعاظم من المثقفين والمُتعلمين المتواجدين في الجسم المجتمعي مباشرة .

فالعمل الجمعوي يشبه اذن ما يسمى بـ « موجة العمق » La lame de Fond لأنه يرتبط بهموم واهتمامات وتطلعات قطاعات اجتماعية لا يستهان بها ، تلك القطاعات التي كانت ، الى حدود العقد الأخير ، مهمشة عن الحقل الفكري والثقافي . فالعمل الجمعوي يؤشر على دخول عامل او متصارع جديد في الحلبة الثقافية مغاير للعاملين الذين كانوا يحتلون لحد الآن هذه الحلبة ، اي ما أسميهم بالمثقفين الكبار .

2 ـ لأن العمل الجمعوي أصبح ، منذ العشر سنوات الأخيرة على الأقل ، إطارا ثابتا للممارسة الثقافية ، وذلك خلافاً للماضي حيث كانت هذه الممارسة متقطعة ومضطربة . وهذا ما يجعله مرآة عاكسة للقضايا الفكرية والثقافية المركزية التي تطغى على الساحات الوطنية والقومية . كما يجعل من الجمعيات عامل اعادة انتاج وعامل توزيع فعال للمنتوج الثقافي والإبداعي الذي يتم على الصعيد الوطني .

لكل ذلك ، فإن العمل الجمعوي يشكل حقلاً دالاً وخصباً يسمح لنا بتلمس مدى تأثير الإنتاج الفكري والثقافي المركزي على أوسع القطاعات المتعلمة او المثقفة وبالتالي فإنه يسمح بتلمس مدى نجاعة هذا الإنتاج ، مدى خلله ، إلمامه بالواقع ، قربه او ابتعاده عن هموم وتطلعات الجمهور . إنه يسمح إذن بتحليل عملي لنوعية الخطاب الذي يتضمنه الإنتاج الفكري

والثقافي المركزي ولنوعية الوعي الذي ينتجه هذا الخطاب .

3 ـ لأن العمل الجمعوي، في نفس الوقت الذي يسمح بربط جمهور (الأحياء الشعبية في المدن الكبرى ، المدن الصغيرة والنائية ، القرى) بالإنتاج الفكري والثقافي المركزي ويدفع إذن موضوعياً في اتجاه تكوين وعي مشترك بالقضايا التي يطرحها هذا الإنتاج ، فإنه يدفع موضوعياً أيضاً ، ولو أن هذا الاتجاه لا يزال جنينياً ، نحو بلورة وإبراز الاهتمامات الفكرية والتعبيرات الثقافية المحلية .

إنه تعبير حي عن بداية تشكل وعي جديدَ ينطلق هذه المرة من الهوامش وليس من المركز .

4 ـ لأن العمل الجمعوي أصبح مظهراً من مظاهر الوعي القومي ومجالا لترسيخ هذا الوعي . ولا أدل على ذلك من الحضور الدائم للقضية الفلسطينية في هذا العمل إذ أن تنظيم الأيام الفلسطينية أصبح من الأنشطة الثابتة التي تَكَوَّنَ حولها إجماع عفوي بين كافة الجمعيات كيفما كان حجمها ومكان تواجدها .

وإن هذا البعد القومي في العمل الجمعوي (رغم ما يعتريه من نقص سنتطرق له فيما بعد) لا يقل أهمية عن الأبعاد الأخرى التي أبرزها سابقاً . فهو يدل على توسيع أفق العمل الجمعوي واتجاهه التدريجي نحو ربط الخاص بالعام ، الثقافي بالحضاري ، الفكري بالاجتماعي ، الواقع المعيش بالقضايا المصيرية

5 ـ لأن العمل الجمعوي بدأ يتجاوز بعض المظاهر السلبية التي كانت تحدُّ من فعاليته في الماضي . ومن هذه السلبيات نزعة تجزئة الحقل الثقافي الى مجالات مختلفة للعمل المسرحي والسينمائي والأدبي أو الفكري الصرف تتحول في غالب الأحيان الى حلقات منغلقة على نفسها او متنافرة وذلك على

حساب شمولية العملية الثقافية ووحدة المجهود النظري الذي من شأنه ان يؤسس اي ممارسة ثقافية ، وفي أي مجال من مجالات الإبداع والفكر ، على قاعدة معرفية صلبة . ونزعة التجزئة هاته ليست سلبية في المطلق . إنها قد تصبح ، في شروط تاريخية وثقافية محددة ، ضرورية وعامل تطوير نوعي لكل مجال من مجالات الممارسة الثقافية على حدة وللثقافة على العموم . إلا أنها (وهذا ما كان حاصلاً لحد الآن) ، عندما تبقى حبيسة العقلية الحلقية والتجريبية ومفتقرة الى الحد الأدنى من الوعي النظري الشامل ، فإنها لا تسمح بذلك التطوير النوعي لا في المجال الخاص ولا في المجال العام .

لقد بدأ العمل الجمعوي يتجاوز الى حد ما هذه النزعة وخصوصاً تركيزه على المجال الأدبي الصرف ليمارس ثقافياً وفكريا على جبهات مختلفة : سينما ، مسرح ، فنون تشكيلية ، موسيقى ولكن أيضاً التعبيرات الثقافية الشعبية المحلية ، واقع البادية ، اوضاع المرأة الخ . . .

6 ـ إن العمل الجمعوي هو إحدى الرئات النقية التي تتنفس منها الثقافة التقدمية والتحررية في هذه البلاد .

ما أقوله هنا ليس إطراء مجانياً او متملقاً . إنه عين الواقع . فإذا كانت الثقافة التقدمية قد استطاعت خلال العشر سنوات الأخيرة ان تحتل مواقع لا بأس بها ، رغم المضايقات ومحاولات الخنق او التدجين ، فذلك يرجع الى عوامل مختلفة لا يسمح مجال هذه المداخلة بتحليلها بالشكل المطلوب . إلا ان العمل الجمعوي الملتزم يشكل دون ريب إحدى هاته العوامل . فهو طرف في الصراع الثقافي الدائر في المجتمع وقطب من أقطاب المقاومة الثقافية . إنه يحتل في هذا الصراع (الذي يشبه ، في واقعنا والى حد كبير ، حرب مواقع) خنادق متقدمة . وليس من سبيل المصادفات ، والحالة هذه ، ان يتعرض ، وبحكم مواقعه المتقدمة ، الى ضربات الخصم المباشرة .

7 ـ لأن العمل الجمعوي بدأ يتجاوز تلك العلاقة الآلية التي كانت

تحكمه ، منذ انطلاقه في خضم الحركة الوطنية والى حدود الستينات ، بالعمل السياسي وخصوصاً بالولاء الحزبي الضيق .

وملاحظتي هاته ليست من باب التشفي العصبوي تجاه الهيآت التي لم تعد توجه او تتحكم في الجمعيات الثقافية كامتداد لها . كما انها ليست دعوة متهورة لفصل الثقافي عن الاجتماعي والسياسي . إنها تسجل فقط تطوراً متنامياً في الوعي بخصوصية العمل الثقافي وباستقلالية النسبية عن المجالات الأخرى ، وكذلك بطبيعته الديمقراطية وبحيوية إرساء تقاليد للممارسة والتعامل الديمقراطيين في هذا المجال .

وهذا التطور له اهمية تاريخية في رأيي . إذ أن تعميقه في الاتجاه المبدئي والصحيح من شأنه ان يحول العمل الجمعوي الى مدرسة حية للممارسة الديمقراطية وللصراع الفكري الديمقراطي وللإبداع الحر في نفس الوقت .

هذه بعض الملاحظات التي تسمح بتلمس الاهمية التي يكتسيها العمل الجمعوي في ساحتنا الثقافية . وهي ليست من باب التشجيع العاطفي او المغالاة . إنها تسجل بعض الحقائق التي قد نستشعرها حسياً ولكننا لم نحللها بعد كتحول من التحولات الأساسية التي طرأت في حقل الممارسة الثقافية .

غير ان هذا التحول يتم في مناخ ثقافي حددنا أهم سماته في مدخل هذا العرض ، وقلنا إنه يشهد بدوره تحولا على مستوى نوعية الإنتاج والخطاب والتخاطب الثقافي ومقاربة المسألة الثقافية وعلى مستوى المنظومة الفكرية التي تتحكم في الممارسة الثقافية بشكل عام . لذا ، فإن العمل الجمعوي ، باعتباره مكوناً من مكونات هذا التحول يخضع بالتأكيد لتأثيرات المكونات الأخرى بسلبياتها وإيجابياتها ، بنقط قوتها ونقط ضعفها .

ولعل العمل الجمعوي هو المجال الذي تتجلى فيه هذه السلبيات والإيجابيات ، نقط الضعف والقوة هاته بشكل اوضح من أي مجال آخر . فالعمل الجمعوي له أكثر من غيره (مثلا العمل الذي يقوم به منبر ثقافي او

مثقف على حدة) طابع الممارسة الاجتماعية التي تسمح بشكل ملموس ومستمر بالتأكد من صحة او خطأ فكرة او ممارسة ما . ان علاقة الجمعية بجمهورها علاقة مباشرة ويومية وبالتالي فإن ممارستها تخضع باستمرار لمحك الواقع ولقانون الصراع . وهذا ما يجعل من العمل الجمعوي في حد ذاته حقل تحليل متميز وغني بالدلالات . بل ان تحليل هذا الحقل يمكننا من مقاربة افضل لمجمل الحقول الأخرى وبالتالي للوضع الثقافي برمته .

على هذا الأساس ، سنحاول الآن وضع العمل الجمعوي في الميزان وطرح وجهة نظر في الأسباب التي تجعل من التحول الذي يشهده تحولاً معاقاً إلى حد ما .

إن أي متتبِّع جديّ للعمل الجمعوي يلاحظ اليوم ان هذا العمل أنتج نوعاً من التقاليد في الممارسة الثقافية. طبعاً، ليست كل التقاليد تقليدية اي عديمة الحيوية وغير قادرة على مواكبة حركية الواقع . لقد أشرنا في الجزء الأول من العرض الى بعض التقاليد الحية التي استطاع العمل الجمعوي ان يرسخها في الممارسة الثقافية . إلا أن هذا العمل أصبح مع ذلك ينتج ويعيد إنتاج طقوس محددة وثابتة من شأنها أن تتحول الى تقاليد متحجرة وعاجزة عن مواجهة مهام التغيير والتجديد الثقافي المنوطة بأي مثقف جماعي تعنيه هذه المهام . فالملاحظ ان الأسابيع الثقافية والأيام الفلسطينية تتتابع وتتشابه على طول وعرض البلاد وأن مواد هذه التظاهرات والمواضيع التي يتم بحثها هي تقريباً نفس المواد والمواضيع (ندوة حول الإشكالات الثقافية والفكرية المركزية ـ أمسية غنائية شعرية ـ عرض مسرحي او عروض سينمائية الخ . . .)

نستنتج من كل هذا ان عوامل التنويع والمبادرة والإضافة ضعيفة في العمل الجمعوي وأن هذا الأخير دخل في ازمة نُمُوٍّ يتحتم علينا الإلمامُ بأسبابها .

والسبب الرئيسي في هذا التعثر يرجع في رأيي الى كون الجمعيات تفتقر في غالب الأحيان الى ارضية ثقافية فكرية لها طابع الشمولية . فالأرضيات القليلة جدا التي نشرتها بعض الجمعيات في جلها عبارة عن تحليل سريع للوضع الثقافي وتسطير للمهام التي تنوي تلك الجمعيات تحقيقها مع العلم ان أغلب الجمعيات لا تتوفر على هذا الحد الأدنى من التحليل والتخطيط . وفي كل الأحوال لا نجد ولو أرضية واحدة لها طابع الشمولية اي تلك الأرضية التي تقوم برصد مجمل التطورات التي عرفتها الثقافة المغربية وبتقييم نقدي للممارسة الثقافية والمنتوج الثقافي الحاصل وكذلك بتحليل دقيق للهياكل الثقافية القائمة ولقوانين الصراع الدائر في الحقل الثقافي ، تلك الأرضية التي لا تقتصر على هذا المستوى من الرصد والتقييم والتحليل بل تحاول ربطه بالواقع الموضوعي وبالآليات الايديولوجية والاجتماعية والاقتصادية التي تهيكل الواقع ككل بما فيه طبعاً الواقع الثقافي . تلك الأرضية أخيراً التي لا تقف عند حد تناول الواقع المحلي والوطني بل تطمح الى مَوْضَعَةِ هذا الواقع في اطار أشمل من العلاقات والتناقضات والتأثيرات المتبادلة على الصعيد القومي والعالمي .

إنَ غياب هذا النمط من الأرضية والرؤ ية والتوجه النظري هو الذي يفسر طغيان العفوية والتجريبية (البراغماتية) في العمل الجمعوي وظهور عدد من السلبيات التي بدأت تعتري هذا العمل نركز من ضمنها على ما يلي :

1 ـ الاكتفاء بالجاهز من تراكم الممارسة الثقافية وخطر التقوقع في حلقة النقل والتكرار المفرغة . وهذا ما أشرنا اليه عندما تحدثنا عن مراسمية العمل الجمعوي وطقوسه شبه الثابتة : نفس الأسابيع الثقافية بنفس المواضيع ونفس الرموز الثقافية وفي نفس المناسبات تقريباً .

2 ـ تكريس علاقة شاذة وغير خلاقة ما بين الجمعيات و « المثقفين

الكبار » . تلك العلاقة التي أصبحت فيها الأدوار موزعة على الشكل التالي : المثقف (المحاضر او الشاعر الذي يأتي من العاصمة) هو المنتج والمبدع والجمعية بأطرها وجمهورها هي المتلقي والمستهلك والمستهلك ، فقط .

3 ـ تكريس « مركز القرار الثقافي » واعني بذلك تكريس واقع يكون فيه المثقفون الكبار هم الذين يحددون الاشكالات الثقافية « الوجيهة » و « الجوهرية » التي يجب ان تصبح مركزية في الاهتمامات والأبحاث والنقاشات مع العلم بأن « موضوعية » هؤلاء المثقفين محكومة بعلاقتهم بالواقع والصراع الدائر في المجتمع ، محكومة بثقافتهم الخاصة ونمط عيشهم ومصالحهم الفئوية في آخر المطاف . وبالتالي ، فإن مركزية القرار الثقافي يكون من نتائجها الحتمية تهميش العديد من القضايا، التي لا تقل جوهرية ووجاهة عن القضايا المركزية ، لا لسبب إلا لأنها لا تستأثر باهتمام المثقفين الكبار ، وهذا ما يؤدي وأدى فعلا في الحقل الثقافي المغربي والعربي عموماً الى عملية تعتيم واسعة حول العديد من مكونات الواقع الثقافي والاجتماعي التي دخلت في نطاق المسكوت عنه ان لم يكن في نطاق المحرم او الطابو .

4 ـ فهم مغلوط لجماهيرية العمل الثقافي . ان النظرة السائدة في هذا المضمار هي التي تزن جماهيرية تظاهرة ثقافية بإقبال الجمهور عليها . وهذا مايفسر حرص الجمعيات على استيراد الرموز لأن الرموز تجلبُ الجمهور . إنها نظرة كمية وليست كيفية لجماهيرية العمل الثقافي التي تكمُن حسب اعتقادي في وظيفة العمل الثقافي في حد ذاته. وفي مدى استطاعته تكسيرَ العلاقة الشاذة التي تحدثنا عنها سابقاً ، أي علاقة المنتج / المستهلك . فالعمل الثقافي ذو البعد الجماهيري هو الذي يستهدف تحرير الطاقات الخلاقة عند الجمهور الذي يتوجه اليه ويتفاعل معه وبالتالي اخراج هذا الجمهور من موقع المستهلك الى موقع المنتج المبدع والمبادر . فمقياس الجماهيرية في هذه الحالة هو مدى قدرة العمل الثقافي على إبراز مثقفين عضويين ملتحمين بالجسم المجتمعي وبواقع الجماهير الملموس ، بمحن وتطلعات هاته الجماهير

نحو التحرر من جميع اشكال الاستغلال والوصاية والاستلاب .

5 ـ عدم الاهتمام بما فيه الكفاية بالواقع الملموس والتركيز على القضايا الفكرية العامة والإبداع الأدبي على الخصوص . ان العمل الجمعوي ، رغم بعض المبادرات التي تخرج عن هذا الاتجاه العام ما زال يطغى عليه الطابع الادبي ولم يتسع بعد الى شمولية حقل الثقافة ومجالات تعبيراتها المختلفة لذا ، فإن البحث الميداني شبه غائب عوض ان يكون من المهام التي تضطلع بها الجمعيات خصوصاً وأنها (اي الجمعيات) مؤهلة أكثر من غيرها للقيام بهذه المهمة نظراً للمواقع المتميزة التي تحتلها في الجسم المجتمعي .

6 ـ ضعف الاهتمام بالجانب الكوني للثقافة . إن العمل الجمعوي غالباً ما ينحصر في إثارة القضايا الفكرية والتعريف بالإبداعات المرتبطة بالواقع الوطني او القومي . وان كان هذا التوجه يعبر عن ضرورة مرحلية وعن اختيار منهجي ضمني ينطلق من الخاص للوصول الى العام ، فإنه قد يصبح عرقلة امام تطور العمل الجمعوي وعامل إفقار فكري .

فمشروع الثقافة التحررية التي ينشُد العمل الجمعوي الإسهام في بلورته مرتبط الى حد بعيد باستيعاب كل التحولات والعطاءات التي تتم على المستوى العالمي أكانت هذه العطاءات من صلب الثقافات الكلاسيكية الكبرى او تلك التي تتمحض ولا تزال عن التجارب التحررية المعاصرة في جميع انحاء العالم .

هذه بكل إيجاز بعض السلبيات التي بدأت تعتري العمل الجمعوي ، وهي طبيعية الى حد ما . لأن اي تحول في الوعي وارتقاء الى مستوى أعلى من الاستيعاب والممارسة له جدليته الخاصة ويفرز تناقضات جديدة تتوجب مواجهتها بصرامة أكبر وبوعي أقوى .

كيف نتجاوز اذن هذه السلبيات ونواجه هذه التحديات التي فرضها

الـواقـع بمـا فيـه واقـع التحـول الـذي طفرأ عـلى وعي العـاملين في المجـال الجمعوي ؟

إن عناصر المواجهة والتجـاوز كانت متضمنـة في مختلف المقاربات التي تقـدم بها العـرض . أكانت المقـاربات التي سجلت الايجـابيات وإرهاصات التحـول أو تلك التي سجلت السلبيات والمزالق والمعوقات. إلا أننـا سنقـوم بتجميعها الآن على شكل مهام مفتوحة ومطروحة لأوسع نقاش ممكن .

1 ـ لا بد لأي مشروع تجديدٍ ثقـافي أن ينطلق من تقييم نقـدي لحصيلة الممارسة والنظرية التي تكـونت قبله والتي ساهم في تحصيلهـا . وهذا يعني أن العمل الجمعوي مُطَالبٌ ـ على صعيد كل تجربة خاصة وعـلى صعيد التجـربة العامة ـ ببلورة أرضية شاملة تكون بمثابـة محصلة للتجربـة التاريخيـة في ميدان الممارسة الثقافية ولتجْربته الخاصة أيضاً وتتضمن مقاربة ولو أولية لسمات الواقع الثقافي المعاش ، لآليات حركيته ولطبيعة التناقضات التي تحركه . كما أن هذه الأرضية يجب ان تتضمن مقاربة نظرية لطبيعة العمل الثقافي وبالتالي الجمعوي ولعلاقة الثقافي بمجمل المستويات الأخرى أكانت بنيات تحتية مـادية او بنيـات فـوقية ، ايـديولـوجيـة وغيـرهـا ، أي نقط التقـاطـع ، التـأثـير والتفـاعـل ، الاستقلالية او الخصوصية الـخ . . والهدف من بلورة أرضية من هذا الحجم ليس فحسب تطوير الرؤ ية النظرية للممارسة الثقافية بل ايضاً وضـع مُرْشِـدٍ للعمـل الجمعوي يشكّـل برنـامـج حـد أدنى او أقصى يمكن أن تستـأنس بـه الجمعيات القائمة والتي لها رصيد من الممارسة ، ويمكن أيضاً أن يسـاعد كـل الذين يريدون الانخراط في العمل الجمعوي على تلافي التعثرات والحيرة بـل المزالق التي تعترض عادة طريق العمل المبتدىء .

لا اريد شخصياً ومن الآن تقـديم مشروع لهـذا المرشـد لاقتناعي بـأنه يجب أن يكون نتيجة لنقاشات واسعة ولجهد جماعي للمعنيين بالأمر مباشرة ،

أي الجمعيات . إلا أن هذا المشروع مطالب في كل الأحوال بالإجابة على الأسئلة الصعبة التالية :

ـ كيف يستطيع العمل الجمعوي تكسير علاقة المنتج / المستهلك ؟

ـ كيف يستطيع توفير شروط جماهيريته ليس بالمفهوم الكمي بل الكيفي ، الجماهيرية بمعنى تحرير الطاقات الإبداعية الجماعية وتكسير القيود المفروضة على التعبيرات الثقافية الشعبية وخلق شروط تكوين مثقفين عضويين ؟

2 ـ إن مشروع التجديد الثقافي المنشود يتطلب معرفة دقيقة بالواقع الملموس . حقاً ، أن معرفتنا بالواقع ، وعلى أوسع نطاق لا تزال محصورة جداً ـ والمفجع في الأمر هو ان فقرنا في هذا المجال يجعل من الدراسات التي قام بها الباحثون الاستعماريون منذ عشرات السنين (وعلى علاتها الايديولوجية المقيتة) ، مرجعاً لا يعوض ولم يعوض لحد الآن ، والسبب في ذلك هو النزعة التجريدية التي تطغى على الفكر المغربي والعربي عامة ، ذلك الفكر المنبهر بالنظريات الكبيرة والعاجز بالتالي على مقاربة الواقع والحياة اليومية بكل تفاصيلها وتعقيداتها . إن التنظير المغربي والعربي غالباً ما يشبه عملية هروب الى الأمام او الى الأجواء العليا وهذا ما يجعله دائماً فكر الصدمات الموجعة والأزمات المتتالية . إنه لم يستوعب بعد حقيقة بسيطة يعرفها جيداً ولكنه يتجاهلها في واقع ممارسته وهي أنه لا تغيير للواقع دون معرفته معرفة علمية ، دون الإلمام بالقوانين التي تهيكله وتحركه وتتحكم في مجرى تحوله .

إن العمل الجمعوي مؤهل للعب دور هام في عملية اعادة الارتباط بالواقع . وهذه المهمة لن تصبح قناعة راسخة وتترجم بالتالي الى ممارسة فعلية الا إذا استطعنا تجاوز بعض المغالطات التي كانت السبب في عرقلة هذه العملية . فالنظرة السائدة لدى المثقف كانت تتسم لحد الآن باحتقار كل

ما هو محلي واقليمي خصوصي (تعبيرات لغوية وثقافية وفكرية وكل مظاهر الانتاج الرمزي والمادي الأخرى) . وهذه النزعة الاستخفافية لها جذور في تاريخنا المعاصر ويمكن اعتبارها نتيجة موقف الحركة الوطنية وحتى التقدمية في بعض الأحيان مما هو محلي او خصوصي بحيث أن هذه الحركات لم تستطع لحد الآن أن تتخلص من « عقدة الظهير البربري » والأخطار التي واكبته .

إلا أن موقفها هذا وبالتالي موقف العديد من المثقفين يمكن ان نجد له تفسيراً اعمق من عنصر خطر التقسيم وأشباح عهود السيبة . إنه يرجع في الأساس الى رؤ ية طبقية للمسألة الثقافية . فالثقافة بالنسبة إليهم هي الثقافة التي تنتج في المركز وتشع من المركز ليعم إشعاعها الهامش او الهوامش . وهذه نظرة إرادوية ولّا تاريخية لصيرورة تشكل الثقافات .

لذا فإن العمل الجمعوي يمكن ان يلعب دوراً تاريخياً في توفير شروط المعرفة بالتعبيرات الثقافية المحلية (أي الشعبية في آخر المطاف) . وذلك يتطلب من الناحية الاجرائية تكوين مجموعات للعمل متمرسة على طرق البحث الميداني والعلمي . إن التراكم المعرفي الذي يمكن ان يحققه عمل بهذا التوجه من شأنه ان يقلب المعادلة الثقافية ويخلق مساراً جديداً لتبلورها ينطلق من الهوامش عوض المركز ، من الذاكرة الجماعية عوض التأمل المختبري ، من لَحْمَةِ المعيش اليومي وحياة الناس عوض هواجس الفرد الفكرية .

3 ـ إن مشروع التجديد الثقافي المنشود يتطلب أيضاً ابتكار الطرق ـ او تطوير بعض الأساليب الموجودة ـ التي تسمح لأطر وجمهور العمل الجمعوي تجاوز وضعية المستهلك والارتقاء الى مستوى المبدع المبادر الفاعل في مجرى الثقافة العام .

إن هذه النقطة تطرح بحدة وظيفة العمل الجمعوي ومسألة العلاقات داخل الجمعيات ، أي علاقة اعضاء الجمعية فيما بينهم وعلاقة الجمعية (بأطرها وأعضائها) بجمهورها الواسع .

كما أنها تطرح جدلية الفرد والجماعة في الإبداع الثقافي . والسؤال المطروح هو كيف تستطيع الجمعيات ان تتجسد كمثقف جماعي ، كنقيض لنخبوية الإنتاج الثقافي دون أن تسقط في المنزلقات العفوية والشعبوية التي تُلغي دور المثقف والفرد !

إننا نضع إصْبَعَنَا هنا على نقطة حساسة في تجربة العمل الجمعوي . فالعديد من الجمعيات انقرضت او تعثرت لكونها عجزت عن إعطاء الأجوبة النظرية والعملية على هذا السؤال . وما يفسر هذا العجز العقلية التي كانت متحكمة في العمل الجمعوي والتي لاتزال رواسبها قائمة في بعض التجارب ، تلك العقلية التي تلغي خصوصية الممارسة الثقافية وتجعل منها « واجهة » فقط ، أي مجالاً لِبَثٍّ وتلقين البرنامج السياسي وتوسيع الإشعاع الحزبي والتنافس على التوجيه والاستقطاب . وهذه العقلية لم يكن من نتائجها افراغ العمل الجمعوي من مضمونه فحسب ، بل تسببت في ترسيخ العقلية السلطوية والتعصب الفكري والتعامل العصبوي ، تلك العوامل التي تتنافى مع روح المبادرة والحوار الديمقراطي والإبداع الحر .

إن تجاوز هذه المثبطات لايمكن ان يتم بقرار حسن النية وحده بل هو رهين بصيرورة تاريخية لا تعني الحقل الثقافي وحده بل تشمل جميع ميادين الممارسة الاجتماعية . فإرساء تقاليد التعامل الديمقراطي يتطلب بالتأكيد تغييرات هيكلية على صعيد البنى القائمة (مادية ، اجتماعية ، ايديولوجية) ، لكنه لا يمنع ولا يلغي ومن الآن عملية التقييم النقدي الصارم للتجارب وتصحيح المفاهيم وتصويب الممارسة والجرأة على وضع لبنات التغيير .

ومن بين الوسائل التي يمكن ان تدفع بهذا التوجه الى الأمام خلق وحدات دراسية ومعامل للإبداع في شتى مجالات الاهتمام الجمعوي (الثقافة الشعبية وكل ما تدخره الذاكرة الجماعية ـ الأبحاث الميدانية ـ الشعر ـ الفنون

التشكيلية ـ المسرح ـ السينما الخ . . .) مما سيسمح لأكبر عدد من أعضاء الجمعيات من الإسهام الفعلي في نشاطها والتمرس على طرق البحث العلمي وأساليب الإبداع الأدبي والفني .

هنا ، يمكن لبعض « المثقفين الكبار » او « الرموز » أن يلعبوا دوراً مغايراً للدور الذي ألفناه ، فإدماجهم او إندماجهم في عمل من هذا النوع سيكون اكثر إفادةً من إلقاء المحاضرات والأشعار في المناسبات . إنهم يستطيعون افادة العمل الجمعوي بخبرتهم ضمن عمل دؤوب ومحدد الأهداف سيساعد على تحرير الطاقات الإبداعية الكامنة في صفوف الجمعيات وسيعمل تدريجياً على جعلها أداة للتوجه نحو الواقع ومصدر إشعاع إبداعي ثقافي عوض ان تبقي وظيفتها مقتصرة على دور المستهلك او المرآة العاكسة السلبية غير المنتجة .

4 ـ إن مشروع التجديد الثقافي المنشود لن يكون جديداً بالفعل وتحررياً بالفعل الا اذا تم إشراك ذلك النصف من السماء او النصف المحتجب من الأرض الذي تشكله النساء .

وإن تأكيدي على هذه النقطة ليس من باب المزايدات « النسوية » . إنني اعتقد جازماً بأن اضطلاع الفتاة والمرأة بدورهما كاملاً في جميع المجالات (ومن ضمنها المجال الثقافي اي مجال الإبداع والإنتاج الرمزي) هو رهان على المستقبل ومقياس دقيق لمدى سطحية او نضج اي مشروع للتغيير . فمصلحة النساء في التحرر والتغيير والتجديد تفوق ، موضوعياً ، مصلحة الرجال في ذلك ، لأن الإضطهاد الذي عانت النساء منه تاريخياً والى الآن اضطهاد مزدوج او مضاعف . وهذه الخبرة التي اكتسبتها النساء من خلال معاناتهن من كل أمراض المجتمع الإستغلالي ، تجعلهن مؤهلات لعطاء نوعي عندما يتعلق الأمر بمشروع تغيير هذا المجتمع على صعيد أسسه المادية وبنياته الفكرية والعلاقات الإنسانية ، والإجتماعية التي يجب إرساؤها .

لذا فإن العمل الجمعوي مطالب بإعطاء المكانة المتميزة لمشاركة المرأة ، وبادىء ذي بدء فهو مطالب بتخصيص حيز من اهتمامه ونشاطه للبحث في أوضاع المرأة ولخلق فضاء تستطيع النساء ان يتناولن فيه الكلمة ويلجن حلبة المبادرة والإبداع .

5 ـ هناك مجال آخر يجب ان نقول فيه كلمة اخيرة . ويتعلق الأمر بقضية فلسطين . إن فلسطين أصبحت كما أسلفنا هاجساً في العمل الجمعوي . وإننا عندما نسجل أهمية وإيجابية هذه الظاهرة ، لا يمكن الا ان نسجل ايضاً السلبيات التي بدأت تطبع تعاملنا مع القضية الفلسطينية . فالأيام الفلسطينية التي تنظمها الجمعيات اصبحت اكثر من غيرها تخضع لمناسبات ولطقوس ثابتة مكررة يطغى عليها الحماس والتحميس . إن تعاملنا مع القضية الفلسطينية لا يزال عاطفياً في جوهره عوض ان يكون عامل اخصاب لوعينا ومجالا لشحذ الفكر النقدي وللتعميق النظري .

والمطلوب طبعاً هو إرساء أسس تعامل جديد يكون مبنياً على معرفة أدق وأعمق بالقضية الفلسطينية ، بجذورها التاريخية وطبيعتها وبالتحديات التي تطرحها على النظرية والممارسة .

وأعتقد ان المهمة المستعجلة الأولى المطروحة في هذا المضمار والتي يمكن للعمل الجمعوي أن يساهم في إنجازها بشكل فعال هي المعرفة بنوعية الوعي المكتسب لدى جماهيرنا في كل منطقة بهذه القضية . وإن تحقيق هذه المهمة البسيطة هو الذي سيسمح لنا بفهم العديد من الظواهر . مثلا : لماذا نجح الخطاب الرسمي الى حد بعيد في ترسيخ عدد من الطروحات حول القضية الفلسطينية في الوعي الجماهيري بينما فشل الخطاب التقدمي (أي خطابنا) في ترسيخ وعي مغاير وصحيح يستجيب لمطامح الشعب الفلسطيني في التحرير وأيضاً في المشاركة الفعالة للشعوب العربية في هذا التحرير .

هنا أيضاً نلمس أهمية البحث الميداني والتوجه نحو الواقع الملموس كأساس لأي مجهود تعميق نظري .

سأكتفي بهذا القدر من الإشارات والمقترحات نحو طرق التغيير . وقد يقال ان هذه الإقتراحات « مثالية » إلى حد ما إذ أنها تفوق إمكانيات العمل الجمعوي .

أظن أن أي عملية تغيير لا يمكن أن تتم دُفْعَةً واحدة . فالتغيير صيرورة تخضع لقانون التناقض ، لجدلية المد والجزر ، الكم والكيف ، قد لا تستطيع الجمعية الواحدة الإضطلاع بجميع المهام المطروحة ، ولكنها تستطيع بالتأكيد ، انطلاقاً من إمكانياتها ومن المحيط الذي تتحرك فيه أن تنجز بعضاً من تلك المهام .

إن الهدف من الاقتراحات المقدمة هو التأكيد على شروط التغيير المنشود في العمل الجمعوي . فالنقلة النوعية التي نطمح اليها ، والتي اعتبرها في نطاق الممكن ، رهينة بمدى تطوير الروح النقدية وروح المبادرة والإبداع ، رهينة بمدى رسوخ ضرورة التوجه نحو الملموس والارتباط بالواقع ، رهينة كذلك بالنظرة الشمولية لطبيعة ووظيفة الممارسة الثقافية .

هذا الوعي الصارم هو الذي يستطيع ان يجعل من العمل الجمعوي مدرسة للديمقراطية ، للمعرفة والتغيير ، مدرسة للحرية . وكم نحن في حاجة الى هذه الأنوار التي بدونها لن نستطيع تثبيت أقدامنا لاقتحام دروب المستقبل .

الرباط ، مارس ـ ابريل 1983.

نشر هذا التحليل في مجلة الكرمل العدد 11 . 1984



عن الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية

لقد كان الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية (أ . م . م . ف) ولايزال إلى حد ما الابن الملعون للثقافة المغربية .

إن تعامل الثقافة المغربية (والعربية عموماً) مع ظاهرة الكتابة بلغة أجنبية كان يشبه الى حد بعيد تعامل ذلك الأب التقليدي المستبد مع ابن خرج عن الطاعة ، بل أكثر من ذلك ، مع طفل اكتشف الأب مذعوراً بأنه ليس من صلبه ، أي انه لقيط .

ونحن نعلم ما هو مصير الأبن الذي يخرج عن الطاعة الابوية في مجتمع تقليدي . إنه يصبح مرفوضاً من طرف الجسم المجتمعي برمته . أما الطفل اللقيط ، فإنه يُعتبر مسؤولاً عن « طيش » آبائه ولا يستطيع مدى الحياة التخلص من خطيئته الأصلية ، وأقصى ما يمكن ان يحلُم به ، كَرَأْفَةٍ من طرف المجتمع ، هو ملجأ الايتام . لكن الملاحظ هو أن هذه العلاقة المأزومة بدأت تتحول خلال العشر سنوات الأخيرة . ولعل احدى بوادر التحوُّل الأساسية تكمن في كون موضوع الظاهرة أصبح قابلاً للنقاش ، لا أقول النقاش العادي والهادىء والخالي من خلفيات التعامل القديم ، ولكنه نقاش على كل حال ، يتم فيه حد أدنى من إنصات الغير والتعرف على مرتكزات وجهة نظر الآخر ، بل يتم على أساس أنه « إشكال » من الاشكالات التي

أفرزها تطور الثقافة المغربية في فترة العهد الاستعماري وفترة ما بعد هذا العهد .

لذا ، فإن هذه المقاربة ستتجاوز منطق السجال ما دام نموذج الأب التقليدي المستبد فَقَدَ الكثير من سلطته ، على الأقل في حقل الابداع والثقافة ، ولم يعد قادراً ، بمجرد قرار ، استعداء المجتمع على الضالين من أبنائه الشرعيين او الذّرية التي أنجبها من أماته وجارياته المتعددة .

فالهدف من هذه المقاربة للأ . م . م . ف . هو إعطاء لمحة عن مراحل تطور هذا « الاشكال » ثم عن الميزات التي تطبعه ضمن الأدب المغربي والعربي عموماً .

الولادة :

إن ولادة الأ . م . م . ف . لم تكن حقاً ولادة « طبيعية » بالمفهوم البيولوجي للكلمة . لقد استُعملتْ الأدوات الجراحية لاستخراج الوليد من بطن أمه . لذ فإنه سيعاني طويلاً من صدمة الولادة هاتـه (Traumatisme de la naissance) . وهذا العنف الذي ولد الأدب م . م . ف . تحت ظله ما هو إلا مظهر من مظاهر العنف الاستعماري والنظام الاستعماري الخبير في شؤون الاجهاض وزرع الاعضاء الاصطناعية وغسل الذاكرة .

لنكتف بهذا الحد من الصور الموحية والرموز ولنعد الى بساطة التحليل .

إن ما أردت قوله هو أن الأدب م . م . ف . كان وليد ظروف تاريخية وثقافية استثنائية . كان وليد الصدمة الاستعمارية التي هزت أركان المجتمع وخلقت واقعاً جديداً تحكمه تناقضات جديدة وقانون صراع جديد .

لقد ركزت الحركة الوطنية في تحليلها للنظام الاستعماري على جوانب مصادرة السيادة الوطنية والاضطهاد السياسي والاستغلال الاقتصادي . وحتى التحاليل التي تناولت المشروع الاستعماري كمخطط يستهدف إذابة شخصية

المُسْتَعْمَر وسلب هويته وتشويه ثقافته ، تناولته غالباً من زاوية التنديد والفضح والرفض أي من زاوية الدفاع عن الذات وليس من زاوية تشريح المشروع وتفكيك آلياته وضبط التأثيرات المختلفة التي بدأ يطبع بها وعي ولاوعي مختلف الفئات والشرائح الاجتماعية .

إن هذه النظرة التبسيطية للمشروع الاستعماري هي التي تفسر سوء الفهم والمصاعب التي لاقاها الأدب م . م . ف . منذ نشأته.لقد اعتُبِرَ هذا الأدب على أنه يندرج في إطار المشروع الاستعماري الهادف الى القضاء على اللغة والثقافة العربيتين وبالتالي على انه إضعاف للشخصية الوطنية وللحركة الوطنية المناهضة للاستعمار .

إن النزعة الأحادية و « الاجماعية » التي كانت تتحكم في البنية الايديولوجية السائدة داخل الحركة الوطنية لم تكن لتسمح بأي خروج عن الاجماع أكان من نوع الشطط الذي يؤكد على المسألة الاجتماعية أي الطبقية ضمن مهام التحرر الوطني ، أو من نوع ممارسة المغايرة في وسائل التعبير الثقافي أكان ذلك اختياراً أم قسراً . لذا فإن موقفها من الأدب م . م . ف . كان عند النتائج ولا ينفذ الى الأسباب والجوهر ، يُحَمِّلُ مسؤولية الاغتراب والاستلاب اللغوي لضحايا المشروع الاستعماري ، وليس لمدبريه .

ومما كان يصب الماء في طاحونة هذا الخطاب تصرف بعض الكتاب الناطقين بالفرنسية الذين وقفوا موقفاً ملتبساً من الحركة الوطنية او موقفاً تبسيطياً بدوره إن لم نقل طائشاً من اللغة والثقافة العربيتين المنظور اليهما فقط من زاوية عناصرهما التقليدية المتحجرة وليس من جانب الهجمة التي كانتا تتعرضان لها أو من زاوية ديناميتهما الخاصة .

ثم إن الأدب م . م . ف . ، ونظراً لولادته المتأخرة (كتاب واحد في نهاية الأربعينات وكتابان فقط في بداية الخمسينات) ، لم يتكون في تلك الفترة كحركة أدبية من شأنها أن تواكب مرحلة النضال الوطني ضد الاستعمار

والمهام التي يطرحها ذلك النضال ، تلك المواكبة التي كان من شأنها أن تضفي عليه طابع الشرعية كما حصل الأمر في التجربة الجزائرية مثلاً . ففي الجزائر ، كان الأدب م . ف . مؤهلاً للاضطلاع بهذا الدور لانه كان متشكلاً قبل مرحلة التحرر الوطني كحركة أدبية قوية بل كإنتاج « سائد » في الحقل الأدبي الجزائري . لذا فإنه استطاع أن ينخرط في النضال الوطني وأن يتحول إلى أدب مقاومة .

هـذه بعض العوامـل التي تفسر اللعنـة التي أصابت الأدب م.م.ف. عند ولادته وحكمت عليه بالتهميش . وسوف يعاني هذا الأدب ولمدة طـويلة من عقدة « اللاشرعية » تلك .

التمرد :

إذا استثنينا ادريس الشرايبي ، الذي استمر في الانتاج منذ بداية الخمسينات وإلى الآن ، عرف الأدب م . م . ف . إنحساراً ملحوظاً بعد الاستقلال . وهذا ما عمق الظن بأن الظاهرة كانت وليدة العهد الاستعماري وبأن زوال هذا العهد يحكم منطقياً بزوالها . لكن سرعان ما ظهرت بعض البوادر التي تدل على بطلان هذا التحليل وقصوره . فمنذ بداية الستينات ، بدأ الأدب . م . م . ف . ينتعش من جديد ولو ببطء حتى جاءت مجلة « أنفاس » لتتويج هذه الصيرورة الخفية ولتخلق واقعاً مغايراً في الساحة الأدبية والثافية .

والجديد في الأمر هو أن « أنفاس » بلورت حركة أدبية واضحة المعالم وطرحت عناصر مشروع أدبي ثقافي متكامل يمكن أن نمحوره حول النقط التالية :

- **مسألة مُؤَسِّسات الأدب** : لقد أجهزت حركة « أنفاس » على بعض الاشكاليات التي كان الأدب المغربي عموماً متقوقعاً فيها : « مغربيـة »

و «أصالة هذا الأدب» مصداقيته بالنسبة لجمهور ما وراء البحار القديم منه والجديد ، وذلك بفتح ورش كتابة « منتفضة » على الحقل الأدبي العربي المغربي وحقل الأدب الفرنسي / المغربي المكتوب بالفرنسية على حد سواء . كانت المهمة هي جعل الأدب المغربي يتجاوز تعرجات البلاغة والكليشيهات لتأسيسه ككتابة ، كموقع وأداة لصوت متميز ، لجسد وذاكرة لا يمكن اختزالهما، وإعادة تشكيله أيضاً كممارسة شفوية وذلك بربطه بتلك التقاليد التي لا يمكن ان تكون تقليدية لأنها كفاح لامنقطع لشعب من أجل حقه في الكلمة والابداع .

ـ **مستلزمات مناهضة الاستعمار** : لقد أكدت « أنفاس » على أن إنهاء العهد الاستعماري والسيطرة الاستعمارية ليست مسألة سياسية فحسب . إنها مسألة فكرية وثقافية أيضاً وإنجازها رهين قبل كل شيء باتخاذ قرار المسؤولية التاريخية والسيادة على جسمنا وذاكرتنا . إنها تفرض بالاول الاضطلاع بتلك المهمة الضخمة ، مهمة استيعاب واقعنا القريب البعيد . هكذا ، فإن إنهاء السيطرة الاستعمارية لم يكن يعني طرد الاستعمار من أفقنا الجغرافي والذهني ، بل نزع تلك التلقيحات الاصطناعية التي كان الاستعمار ولا يزال يأمل بوسيلتها تشويه شجرة نمونا الطبيعي والمستقل .

مشكل الهوية : إن « حركة أنفاس » أدركت أن المسألة ليست شكلية : الرفض التام والأعمى للغرب واسترجاع موقع ما في سلسلة الانتماءات التي ترسخت بفعل عوامل التاريخ واللغة والثقافة والأرض وذلك بهدف استرجاع الطمأنينة وجنة الأصالة المفقودة . لقد وعت حركة « انفاس » أن التحكم من الهوية يمر عبر نقد أسسها القائمة ، عبر نضال لايجوز أن يكون محصوراً على المثقفين ولكنه أيضاً غوص دون هوادة في جسم الشعب ، إنصات لذاكرته ومسيرته .

الثقافة الوطنية : إن حركة « أنفاس » أدركت أن الإشكال لا يمكن

تلمسه من خلال ثنائيات من نوع : ثقافة وطنية / ثقافة أجنبية ، ثقافة عربية / ثقافة غير عربية ، وبأن التقدم نحو إنجاز مشروع الثقافة التحررية الجديدة لا يمكن أن يتم إلا بالاقرار بِتَنَوُّعِ مُكونات الثقافة المغربية وباحداث عمليةِ تركيب لكل المنابع التي تروي حقل الابداع الثقافي . لقد بينت أيضاً أن هذه الثقافة المنشودة لا يمكن أن تتبلور من خلال دينامية الثقافة المكتوبة وحدها بل تتطلب إعادة فتح ورش الثقافة الشفوية والشعبية .

هذه الطروحات وكذلك النضال الذي خاضته حركة « أنفاس » من أجل الدفاع عنها وترسيخها كاهتمامات مركزية في الساحة الادبية والثقافية ، قلبت معادلة الأدب م . م . ف . بما فيه مشكل لعنة الولادة وعقدة اللاشرعية . فحركة « أنفاس » ، وإن كانت تعبر عن طروحاتها وتمارس هذه القناعات على المستوى الابداعي باللغة الفرنسية ، استطاعت أن تتشكل كقطب في إطار الصراع الدائر في تلك المرحلة حول المسألة الأدبية والمسألة الثقافية بوجه عام .

إن خطاب « أنفاس » لم يكن ينطلق من فوق أو من خارج مراكز الاهتمام في الثقافة المغربية بل من عمق هذه المراكز بالذات . لذا ، فإن محاولات تطويق هذا الخطاب باللعنة القديمة وبتهمة الاستلاب اللغوي كانت تتكسر دائماً على صخرة الواقع العنيد . وهذا الواقع يتمثل في كون حركة « أنفاس » كانت تطرح باستمرار التحديات الابداعية والفكرية التي أفرزها تطور الواقع والصراع الاجتماعي والتي لم يكن من الممكن غض الطرف عنها إذ أنها تعاود الكاتب والمفكر في كل خطوة او لحظة من مقاربته للواقع الملموس ومن ممارسته لمهنته الابداعية والفكرية .

والخلاصة التي نخرج بها من هذه التجربة أن شرعية تعبير ثقافي ما أو حركة أدبية وفكرية ما ليست هبة تعطى بالوراثة ، إنها مستمدة من الانجاز الملموس لذلك التعبير او تلك الحركة ، أي من الاضافة التي تقدمها على

مستوى ثقافي عام ، من صحة تحليلها للواقع وبالتالي من قدرتها على الاسهام في مشروع التجديد والتغيير .

المكتسب :

إن التطور الذي طرأ على الأدب م . م . ف . خلال السبعينات وبداية الثمانينات محكوم الى حد كبير بعملية إعادة النظر والتأسيس الذي دفعت بعجلتها الى الامام حركة « أنفاس » الأدبية والفكرية . وحتى التناقضات الايديولوجية التي ظهرت في صفوف هيئة تحرير المجلة خلال 1970 ثم الاحتجاب القسري لهذه الأخيرة سنة 1972 لم تكن لتوقف هذه الصيرورة . لقد تطور الأدب م . م . ف . فعلا من خلال تجارب فردية متميزة بعضها عن بعض ، ولكن هذا التطور كان يعب من الحصيلة الجماعية ويتفاعل باستمرار مع المكتسب المشترك الذي بلورته « أنفاس » ما بين 1966 و 1972 .

وخلال هذه الفترة أيضاً (السبعينات وبداية الثمانينات) ، بدأت اللعنة الأصلية تتلاشى وبدأت بعض الأوساط الأدبية والثقافية تخرج عن رفضها القديم لتتقبل هذا الانتاج ولو على مضض . ومرد ذلك الى العديد من الأسباب يمكن حصرها في ما يلي :

- التطور الحاصل في تحليل التجربة الاستعمارية بما فيه مشكلة الهوية و « المثاقفة » .

- التطور الحاصل في مقاربة مسألة التراث وجدلية الأصالة والمعاصرة .

- التطور الحاصل في مقاربة المسألة الثقافية وقضايا الابداع الأدبي باللغة العربية .

والملفت حقاً للانتباه هو ذلك التطور الذي حصل على مستوى « ثقافة المثقف » المغربي (والعربي عموماً) . فنموذج المثقف تحول بشكل ملموس

خلال العشر سنوات الأخيرة . والملاحظ أن الهوة التي كانت تفصل المثقفين المُعَرَّبين عن المثقفين المُفَرْنَسِينَ ، وإن كانت لاتزال قائمة على العديد من المستويات ، إلا أنها بدأت تلتئم في بعض جوانبها الأخرى . لقد أدرك المثقف المُعَرَّبُ خطر التَّقَوْقُع داخل الثقافة واللغة الواحدة ، فأصبح هاجسه هو التمكن من اللغة الاجنبية ومن كل الانجازات الابداعية والثقافية التي تتم عبر العالم ، كما أن المثقف المُفَرْنَس لم يعد يقف من اللغة الأم والثقافة الأم ذلك الموقف السلبي الذي كان يقفه في الماضي . لقد اكتشف ان العالمية يمكن أن تكون مجرد سراب إن هي لم تنطلق من عمق ثقافي محدد ومن انتماء راسخ الجذور .

ومما ساهم بشكل قوي في هذا التقارب مواجهة الفئتين المشتركة للعديد من التحديات التي يطرحها الواقع الوطني والقومي على مستوى التحليل والتعميق النظري وعلى مستوى النضال من أجل حرية التعبير والتفكير ومجمل الحريات الديمقراطية الأخرى .

وإن هذه العوامل إذ ساهمت ولو جزئياً في حل مشكل اغتراب الأدب م . م . ف . وذلك بجعله في متناول القارىء العربي بواسطة الترجمة ، ستدفع لا محالة في اتجاه إدخال هذا الأدب في مجال الفعالية الابداعية والثقافية وإبراز نوعية إسهامه التاريخي في مشروع الأدب المغربي الجديد .

إن هذا التوجه لا يزال جنيناً ومشدوداً برواسب أزمة الثقة ولعنة وعُقَد الماضي . إلا أن شروط تبلوره أصبحت قائمة موضوعياً .

وسأدفع شخصياً بهذا الاتجاه في محاولة اولية لرصد حصيلة الأدب م . م . ف . ونصيبه من عملية التجديد التي بدأت تخلخل حقل الابداع الأدبي عندنا .

ـ إن الأدب م . م . ف . سيشكل تاريخياً أحسن دليل على فشل المشروع الاستعماري في تذويب شخصية المُسْتَعْمَر وسحق هويته وبَتْر جذوره

الوجدانية والثقافية . قد يبدو هذا الطرح عبارة عن مفارقة ولكنه في اعتقادي عين الواقع . فالأدب م . م . ف . لم ينتج خطابا تبسيطيا ومضللاً حول الاستعمار بل استطاع النفاذ الى كُنْهِ المشروع الاستعماري وتفكيك آلياته واعطاء الدليل الحي على لا تاريخية وحتمية زواله .

ـ إن هذا الأدب أحدث نوعاً من « القطيعة الاستيطيقية » في مسار الأدب المغربي عموماً . وهذه القطيعة لم تتم فقط على مستوى الشكل ، أي تكسير القوالب الجامدة التي كان الأدب المغربي يعيد إنتاجها باستمرار وتجاوز الفصل التعسفي بين الطابع المقروء والشفوي للكتابة ، ولكن أيضاً على مستوى المضمون كإعادة تجذير الكتابة في المعيش اليومي وكمواكبة نقدية حادة للتحولات التي طرأت على مجتمعنا ، خصوصاً في فترة ما بعد الاستعمار .

ـ إنه أحدث كذلك تموضعاً جديداً إزاء اللغة فأظهر بالملموس أن تجديد الابداع الأدبي لا يمكن أن يتم الا برفض المُعْطَى اللغوي (كيف ما كانت هذه اللغة) ، والمؤسسة اللغوية الواحدة . فلغة التجديد الأدبي هي اللغة التي يعيد الكاتب تكوينها ونحتها لتصبح أداة طيعة ووعاء ملائماً للواقع الجديد التي هي مطالبة بالتعبير عنه ، فلا تجديد إبداعياً دون تجديد لغوي ، دون إبداع في اللغة .

ـ لقد سمح هذا الأدب بإدخال عنصر المُغَايرة والنسبية وفي آخر المطاف عنصر الرؤية النقدية داخل الثقافة المغربية . ذلك لأنه ، وبحكم ازدواجيته سمح بنظرة مزدوجة للثقافة والأدب المغربيين تتم في نفس الوقت من الداخل والخارج ، وهذه النظرة المزدوجة شكلت عامل إسراع فيما يخص تلمس أوجه الخلل والتخبط وفي استشفاف آفاق التجاوز والتغيير .

ـ لقد سمح هذا الأدب في آخر المطاف بإخراج الأدب المغربي من حلقة الخصوصية الضيقة والدفع به نحو تلمس اشكالية المعاصرة ومستلزمات الكونية ذلك لأن الكتابة بلغة أجنبية كاللغة الفرنسية التي تم فيها وبواسطتها

تطوير هائل للابداع الأدبـي والتجديد الثقـافي، كانت تفرض على صاحبها بذل مجهود كيفي للارتقاء الى المستوى المطلوب .

وفي هذا كله ، يجب القول بأن الأدب م . م . ف . كان ينطلق من رصيد الانجازات التاريخية التي تحققت في لغة كتابته (أي الفرنسية) . تلك الانجازات التي هي انعكاس للتحولات الهائلة التي طرأت على البنيات المادية والفكرية والثقافية للمجتمع الفرنسي والغربي عموماً (الثورات السياسية ـ الثورة التكنولوجية والعلمية ـ فصل الكنيسة عن الدولة ـ فصل السلطة السياسية الخ . . .) وانعكاس هذه التحولات في مجال اللغة تمثل في تحرير هذه الأخيرة من القيود اللاهوتية وشحنها وإعادة شحنها المستمر بالمصطلح المواكب لعملية التحديث والعَلْمَنَةِ والعَقْلَنَـةِ. وهذا ما لم يتوفر لحد الآن بالنسبة للغة العربية ، ليس على مستوى بعض التجارب في الكتابة ، ولكن على المستوى الاجتماعي والحضاري العام .

إن الكاتب المغربي الناطق بالفرنسية ليس له طبعاً الفضل في إنجازات اللغة التي يكتب بها . ولكن ممارسة الكتابة بهذه اللغة تمنحه موضوعياً حظوظاً تعوز الكاتب بالعربية في المنطلق . إلا أن الأدب م . م . ف . (خصوصاً منذ تجربة « أنفاس » وبالاضافة الى بعض أعمال ادريس الشرايبي) لم يكتف بحظه الممنوح ولم يقف موقف المنبهر بأداته اللغوية المتطورة . لقد عمل على ترويض هذه الأداة نفسها وصهرها في ذاكرته وحساسيته وثقافته النوعية وبذلك مارس فعلا عملية الهدم والبناء والتفكيك وإعادة التركيب ، أي في آخر المطاف ، عملية الابداع في اللغة التي تحدثنا عنها سابقاً .

إن ما يهمنا من هذه الطروحات ليس هو تبيان « تفوق » الأدب م . م . ف . على الأدب م . م . بالعربية ولو كان ذلك في فترة محددة من تطور هذا المُكَوِّن أو ذاك ، بل هو تسجيل الحقيقة البسيطة التالية : إن الأدب م . م . ف . شَكَّل نوعاً من التحدي بالنسبة للأدب م . م . ع . ودفع به الى

مواجهة الاشكالات التي واجهها هو نفسه ولو في شروط مغايرة .

نحن لا نريد القول أن التطور المحسوس الذي طرأ على الأدب م . م . بالعربية خلال السبعينات وفي السنوات الأخيرة هو وليد هذا التحدي فقط ، إذ أن عوامل أخرى (وخصوصاً عامل التحول الذي طرأ على الأدب المشرقي في نفس الفترة) ، لعبتِ دورها في ذلك . إلا أن الأمانة الفكرية والتاريخية تقتضي أيضاً تسجيل إسهام الأدب م . م . ف . في صيرورة التجديد هاته .

المستقبل :

والآن ، كيف نرى مستقبل الأدب م . م . ف . في إطار الأدب المغربي والعربي عموماً ؟

قبل كل شيء ، لا بد من التأكيد على أن زوال او استمرار ظاهرة ثقافية ليس رهيناً بقرار قسري كيفما كانت قوة الجهاز أو النظام الذي يتخذ ذلك القرار . فالتجربة التاريخية للعديد من المجتمعات في هذا المضمار تعلمنا أن البُنىَ الفكرية والثقافية وطُرُق الانتاج الرمزي لا تتغير بقرارات ، وحتى التغييرات الهيكلية التي تتم على مستوى البنيات المادية وعلاقات الانتاج والتبادل والعلاقات الاجتماعية بشكل عام والتي لها دور أساسي فيما يخص تطوير وتغيير البُنىَ الفوقية ، هذه التغييرات لا يكون لها مفعول مباشرٌ وآني . إن مفعولها عادة ما يكون أَبْطَأ مما يُتَصَوَّر. وإلا كيف نفسر العديد من الظواهر الايديولوجية والثقافية والعقائدية التي تستمر ولو بأشكال جديدة في المجتمعات التي تمت فيها تغييرات هيكلية على المستوى السياسي والاقتصادي وعلى مستوى الانتاج المادي ؟

إن الأدب م . م . ف . كان وليد فترة تاريخية لا تزال سماتها وهياكلها قائمة بأشكال جديدة لكنها عميقة في مجتمعنا . وإن إعادة الاندماج اللغوي (أي التحول الى الكتابة بالعربية) قد يتم على مستوى بعض الأفراد

(ولو بمتاعب كبيرة[1] إلا أنها ، وعلى المستوى الموضوعي التاريخي لا يمكن أن تتم إلا بزوال الأسس العامة التي أنتجت وما تزال الاغتراب اللغوي . وذلك رهين طبعاً بالمشروع الشامل للتغيير المجتمعي الذي يقتضي ، من ضمن ما يقتضيه في الاقطار العربية ، ليس التعريب بالشكل المشوه والمعاق في جميع الأحوال الذي تم لحد الآن ، ولكن ما يشبه « الثورة الثقافية » التي ستسمح بالتطوير الحاسم للغة العربية وكذلك بفسح المجال وإعادة الاعتبار لكافة التعبيرات اللغوية الشعبية . ضمن هذه الصيرورة ، التي لانستطيع من الآن ضبط المراحل التي ستقطعها ورسم تعرجاتها فبالأحرى التنبؤ بنتائجها « النهائية » ، يجب أن نضع مُشْكِلَ استمرار أو انقراض الأدب م . م . ف . ضمن هذه الصيرورة أيضاً ، وبعيداً عن أي تعامل تهويلي او تبريري مع المشكل ، يجب ان نضع علاقة مختلف التعبيرات اللغوية في حقل الأدب المغربي . فإذا أكدنا بما فيه الكفاية عن إسهام الأدب م . م . ف . في هذا الحقل ، فمن الضروري التأكيد على أن الأدب م . م . بالعربية هو الذي يحمل على كاهله مهمة مواجهة المؤسسة اللغوية العربية بكل حمولاتها ومحدداتها الاجتماعية والفكرية والحضارية ، والقيام بالاجراءات الملموسة التي توفر شروط التحديد الابداعي من داخل وبوسيلة هذه اللغة . وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الشروط التاريخية التي يقوم فيها الكاتب العربي بهذه المهمة الصعبة ، أدركنا أن هذا الاخير يعاني بدوره من الاغتراب ، داخل لغته . ذلك الاغتراب الناتج عن التفاوت الهائل ما بين وعي الكاتب بذاته وعصره ومستلزمات ابداعه بل وحتى ممارسته اللغوية اليومية من جهة ، ومن جهة أخرى الأداة اللغوية التي يعتمدها والتي لا يمكن ان تعكس إلا مستوى التطور الحاصل في المجتمع الذي يفكر ويلهج بها .

من هنا يتضح أنه ، وإن اختلفت المواقع والحظوظ ، . فإن الكاتب

(1) وهذا ما تم بالنسبة لقلة قليلة منهم وبشكل تدريجي عبر مرحلة ترجمة أعمالهم للعربية ثم محاولة الكتابة بالعربية .

المغربي ، كيفما كانت لغة تعبيره ، يواجه نفس المعضلات والتحديات عندما تطرح عليه مهام التجديد / التأسيس في الكتابة . وبالتالي فإن أي طرح يصور علاقة الممارستين اللغويتين في الكتابة على أنها علاقة تنافر والغاء أو صراع حول الاصالة والمشروعية، هذا الطرح لن يكون الا تضليلياً .

وعودة الى موضوعنا ، نود أن نقول أن ظاهرة الكتابة بلغة غير لغة الأم ليست بالظاهرة النادرة والشاذة في تاريخ الآداب وفي تاريخ الثقافات .

فنظرة بسيطة على الثقافة العربية تظهر بما لا جدال فيه أنها لم تكن في العديد من مكوناتها من صلب العرب ، فكم من القدرات غير «العاربة» كتبت وأبدعت بالعربية بينما كان أصلها ولغتها الأم الفارسية او الافغانية او الهندية الخ . . . والغريب في الأمر هو أننا ننظر الآن الى هذه الاسهامات بنظرة « عربية ـ مركزية » (arabo - centriste) أو تَمَثُّلية (assimilatrice) أي أنه لا يهمنا كيف ينظر إليها من الأرضية الثقافية التي انطلقت منها (فارسية كانت ام هندية ام الخ . . .) وهل تلك الثقافات تعتبر الاسهامات التي انطلقت من صلبها لتغني الثقافة العربية (والكونية في عصرها) خارجة عن تراثها او جزءاً من هذا التراث .

أما على مستوى الكتابة بالفرنسية ، فكم هم الكتاب الاوروبيون الذين لم يعانوا من التجربة الاستعمارية والذين كتبوا ، بحكم العديد من الأوضاع الخاصة ، باللغة الفرنسية نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر الاسباني أربال Arrabal والارلندي سموئيل بيكت والروماني بنايت استراتي Panait Istrati . ونفس الإشكال الذي طرحناه أعلاه يمكن أن نورده في هذه الحالة أيضاً

كما أننا نعلم أن جزءاً أساسياً من الأدب الافريقي وأدب جزر الكاريبي مكتوب بالفرنسية والانجليزية والبرتغالية وأنه يعتبر أهم إنتاج

معاصر لهذه الاقطار بل من العطاءات الجوهرية التي قدمتها للأدب على مستوى عالمي .

وهذه الأمثلة تستدعينا في نهاية هذا التحليل الى طرح إشكالية « المُثَاقفة » .

إننا لا نزال نشحن هذا المصطلح باعتبارات كانت لها مبرراتها ومرتكزاتها في فترة الاستعمار والنضال ضد مشروع الابادة الثقافية الذي كان يحمله . فالمثاقفة في ذلك العهد كانت تعني الذوبان في ثقافة المستعمر واستلاب الشخصية . أما الآن ، وخصوصاً بعد الوعي المكتسب خلال العقدين الاخيرين بأسس المشروع الاستعماري ، وبمستلزمات تشييد مشروعنا المستقل للتغيير والتجديد الثقافيين ، فإن المثافقة يمكن أن تعني شيئاً آخر. إنها أولاً وقبل كل شيء قرار نتخذه بأنفسنا : إنطلاقاً من حاجياتنا ولوعينا بأن مشروع تشييد ثقافتنا رهين طبعاً بإعادة التجذر فيها وتقييمها النقدي وغربلتها ولكن أيضاً بالاستيعاب الواعي والخلاق لكل ما هو حي ومبدع في الثقافات الأخرى . بهذا المعنى تصبح المثاقفة اخذاً وعطاء ، مع العلم بأن معضلتنا لا تكمن في الأخذ ولكن في العطاء .

وكون الأدب م . م ف . ،على غرار الأدب الافريقي والكاريبي ، ساهم ولو بقسط متواضع في هذا العطاء يفرض علينا ليس رفع رواسب اللعنة عنه فحسب ولكن التعامل معه كجزء من مقاومتنا للحيف الثقافي وعطائنا المتفتح على الثقافة الكونية . هكذا نستطيع ان نكتشف أن الأدب م . م . ف . لم يكن نقطة ضعف في تاريخ تطور أدبنا بل نقطة قوة ستدفع بالادب المغربي برمته الى تحقيق نفسه والاضطلاع بمهمته على المستوى الاجتماعي والانساني والحضاري .

مارس - أبريل 1983 .

نشر هذا التحليل في مجلة الكرمل . عدد 11 . 1984 .

المثقف العربي واشكالية السلطة

هذا هو نص المداخلة التي شاركت بها « غيابياً » في المناظرة حول « تَشَكُّلِ النخبة في أقطار المغرب العربي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين » والتي نظمتها جامعة « وهران » بالجزائر من 31 مايو (أيار) إلى 2 يونيو 1983 .

قد يبدو هذا الموضوع بعيداً عن الإطار العام الذي حددته هيأة « الطريق » للأبحاث بالنسبة لهذا العدد المخصص لمئوية ماركس . لكنني لا أشاطر هذا الانطباع إذ أعتقد أن الفكر التحرري العربي مطالب بتكوين نظرية علمية حول مسألة المثقفين ودورهم كمتصارعين في الحقل الايديولوجي وفي مجال الصراع الطبقي بشكل عام . إن هذه النظرية التي يجب تكوينها بواسطة المراجعات التاريخية الدقيقة والأبحاث الميدانية قد تكون لها أهمية قصوى في صيرورة تقديم المعرفة العلمية للواقع العربي ذلك لأنها ستمكن من فهم خصوصيات الفئة الاجتماعية المهيمنة في مجال إنتاج المعرفة والقيم الثقافية والرمزية ، أي فئة المثقفين ، وبالتالي فإنها ستساعد على تحليل أدق لعوامل وشروط المعرفة ذاتها . وهذا ما يجعل في رأيي المداخلة تصب في جوهر الاهتمام الذي تفضّلت هيأة « الطريق » بإشراكنا فيه .

عندما نريد تكوين صورة عن نموذج المثقف عندنا ونراجع من أجل ذلك تاريخ الثقافة العربية ـ الاسلامية منذ أول عصورها ، نجد أن الصورة الثابتة التي يعطيها المثقف عن نفسه هي صورة متصارع له ألفة بالسلطة وبشؤون السلطة . وهذه الصورة بعيدة عن أن تكون شاذة . انها تعكس

حالة موضوعية كونية يمكن أن نجدها في جميع الثقافات .

فأوروبا مثلاً لم تشذ عن هذه القاعدة إلاّ خلال الأعصر الحديثة حيث بدأت هذه العلاقة تتجاوز في بعض جوانبها بظهور نوع جديد من المثقف على هامش السلطة يعمل على بلورة استراتيجيته الخاصة لغزو المجتمع المدني .

ومن الواضح بالنسبة لأوروبا ، أن ظهور هذا النوع الجديد من المثقف كان يعكس في حينه تطوراً فيما يخص إدراك ومَوْقَعَةِ « السياسي » و « الثقافي » على حد سواء . فالثقافي لم يكن قد تطور في اتجاه فصله المصطنع عن السياسي بل في اتجاه تكوين عناصر وجاهته ونجاعته الخاصة أي في اتجاه إرساء أسس خصوصيته / استقلاليته (Autonomisation) . لقد اتجه في آخر المطاف الى التشكل كسلطة خصوصية او قائمة بذاتها .

هذه الصيرورة لم تتضح بعدُ معالمها في العالم العربي ولو أن بعض المثقفين القلائل أصبحوا يدركونها نظرياً . انها تصطدم ليس كما قيل بـ « الثوابت أو المثبّطات » الايديولوجية والثقافية التي مازالت تقدمها بعض الأدبيات الإستشراقية على أنها من كُنْهِ المجتمعات العربية . بل بالمثبّطات الفعلية الإقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تجعل من مجال السلطة في عالمنا العربي مجال « طابو » ، نوعاً من الحريم المحصَّن والذي لا يقبل التقسيم والاقتسام . ان الاحتكار المطلق للسلطة يهمّش دون هوادة المجتمع المدني . وكل محاولة تنطلق من هذا الأخير وتستهدف السيطرة على الواقع أو نزع الحجاب عنه أو ممارسة خطاب نقدي مستقل ، تُعَدُّ ضرباً من الفتنة وخطراً محدقاً بالتوازنات الأساسية المَرْسُوَّة .

لهذا ، فإن أي تفكير حول المثقفين والانتاج الثقافي يقودنا بالضرورة الى تناول مسألة السلطة أو مسألة الديمقراطية ، إذا شئنا التحدث بالمصطلحات الرائجة حالياً .

يجب أن ننبّه هنا الى خطر الاعتقاد بأن علاقة المثقفين بالسلطة كانت

دائماً ـ أو هيَ ـ بالضرورة تاريخ الصراع بين سلطة دينية ودنيوية مطلقة من جهة وسلطة مضادة متأصلة في الطموحات العميقة للمجتمع من جهة ثانية . سنكون بعيدين عن فهم تطور ثقافتنا ومسيرة غالبية مثقفينا إذا نحن نأخذ بعين الإعتبار تلك الظاهرة المستمرة في مجتماعتناوالتي تكمن في انبهار المثقفين بالسلطة كيفما كان الإنتماء أو الانحدار الطبقي لهؤلاء .

وهذه الحقيقة يمكن إثباتها بسهولة إذا ما أخذنا كمرجع تاريخ الثقافة العربية الكلاسيكية .

فإذا استثنينا عهد ما سُمِّيَ بالجاهلية حيث كانت مسألة السلطة مطروحة بشكل مغاير نظراً لطغيان البنية القبلية ، وحيث كان المثقف يحتل في ذلك المجتمع موقعاً مغايراً ـ والواقع أنه كان موقعاً استثنائياً في تاريخ الثقافة العربية ـ تبيّن لنا أن علاقة المثقف بالسلطة خلال العصر الكلاسيكي اتسمت خلال حقب طويلة بما يلي :

1 ـ التبعية « المأجورة » للمثقف بالنسبة للسلطة القائمة . أما الإنتقادات التي وجهّها بعض المثقفين لرمز من رموز السلطة فكانت في العديد من الحالات نتيجة لخصومات حول « الأجرة » او المكانة بقرب السلطة التي كان يحلم بها المثقف ونادراً ما كانت تنتج عن تأمل نقدي في طبيعة وجوهر السلطة .

2 ـ ان حاجيات الطبقات الحاكمة كانت تحدد الى حدّ كبير نوعية الانتاج الفكري والرمزي ، إذ أن المطلوب من هذا الانتاج كان هو إضفاء الشرعية على رموز السلطة القائمة وعلى الممارسات السياسية السائدة .

3 ـ محاولة الاقناع أو « الهدي » المتبادل ، أي محاولة السلطة احتواء المثقّف ومحاولة هذا الأخير ربح الحاكمين الى جانب وجهات نظره .

هذه العناصر تمكننا من القول بأن « الثقافي » على غرار « الديني » كان

مُحَدَّداً أو مشحوناً الى أقصى حدّ (Surdéterminé) بالسياسي وذلك بالنسبة للمثقفين ومالكي السلطة على حد سواء .

والمثقفون الذين نستطيع استثناءهم من هذا التحليل كانوا « هامشيين » (شعراء ، صعاليك ، متصوّفة الخ . . .) ، تلك العينة من المثقفين التي تم تغييبها من الثقافة العربية ولفظها في مجال « العصيان » . وليس من قبيل الصدف أن الحركة المعاصرة لإعادة الإعتبار للتراث الثقافي العربي لم تُبرز الا نادراً هذا النموذج الأخير ، نموذج المثقف الهامشي ، واهتمت أكثر بنموذج ما يمكن أن أسميهم « الموظفين الكبار للثقافة الكلاسيكية » : Les grands commis .

هل نستطيع القول بأن النهضة ثم التجربة الاستعمارية قد غيّرت في العمق هذه الأوضاع ؟

لقد حصل بالفعل نوع من دَمَقْرَطَةِ الإنتاج والاستهلاك الثقافيين . ولقد أنتجت عملية إعادة الهيكلة الطبقية التي عرفتها المجتمعات العربية والمغربية مثقفين من نمط جديد . لكن ليس من المؤكد أن تكون الثقافة العربية قد استفادت من هذا التغيير في نوعية المثقف ، خصوصاً إذا أخذنا بعين الإعتبار أن مثقف العصر الكلاسيكي كان مثقفاً من حجم آخر . فوضعيته المحظوظة ـ سياسياً واقتصادياً ـ كانت تسمح له بتكوين ثقافة موسوعية تستوعب عصره وتمنحه الرؤ ية الشمولية لمستوى تقدّم الأفكار والانتاج الفكري على نطاق الحضارات المعروفة آنذاك .

ومع ذلك فإن المثقف المعاصر كان مؤهلاً أكثر من غيره لمقاربة الواقع بشكل صحيح ولبلورة مشروعه الثقافي دون أن يتكيّف مع حاجيات السلطة القائمة او ان ينطلق من اعتبارات سلطوية . لذا ، فإن شروط تشكيل ثقافة أقرب من طموحات المجتمع المدني أصبحت قائمة .

ومما كان يعزز هذا الاتجاه طبيعة السلطة التي أُرسيتْ خلال الفترة

الاستعمارية . إنما طرحت لأول مرة على المثقفين وبشكل حاد إشكالية العلاقة بالسلطة وبالتحديد مسألة « مشروعيتها » . وهذا لا يعني أن جميع السلطات التي عرفتها الأعصر السابقة كانت « شرعية » أو أن مثقفي تلك العصور كانوا مقتنعين بشرعيتها . بل ان لاشرعية بعض تلك السلطات كانت مُضَبَّبَة بحكم ارتباطاتها المحلية واستعمالها لنفس المستندات وعلى رأسها المستند الديني . وذلك ما يفسّر أن المثقفين لم يعانوا كثيراً من « الوعي الشقى » في علاقتهم بالسلطة ، لم يكونوا يشعرون ، في حالة التقاء مصالحهم بها ، بأن تواطؤهم نوع من الخيانة أو الارتداد ، بل كان في استطاعتهم تبريره باعتباره تنازلاً ـ تاكتيكاً ان شئنا ـ يتم لصالح الافكار التي يدافعون عنها ولصالح إجماع الأمة الذي يهون أمامه كل شيء !

لقد سمح النظام الاستعماري نظرياً على الأقل ، بإعادة النظر في علاقة المثقفين مع السلطة ذلك لأنه قد أضعف ، إن لم يكن قد ألغى ، السلطات المحلية . وبالتالي فإنه أعاد المثقفين الى عزلتهم وَوَضَعَهم على عتبة مسعى طويل وشاق . لكن الرياح جرت بما لم تشتهه السفن . فالتناقضات الجديدة التي أحدثها المشروع الاستعماري في المجتمعات العربية والمغربية كان لها أن ولّدت متصارعين اجتماعيين جدداً ، شرائح ، فئات وطبقات اجتماعية ، وكذلك التعبيرات الايديولوجية المنظِّمة لهذه الشرائح ، الفئات والطبقات .

ان حقل الشرعية السياسية يكره الفراغ . أما المثقفون فهم لا يطيقون العيش في الوحدة ، خاملي الذكر .

لذا فإن السعي الطويل والشاق تمّ تأجيله . لقد حملتهم عجلة التاريخ الى مركز حقل مغناطيسي يعرفونه جيداً . وهكذا توظّفوا من جديد ، لكن هذه المرة في إطار حركات التحرر الوطني التي أصبحت تشكِّل قطب الشرعية الجديدة وبدأت مسيرتها نحو غزو السلطة الوطنية .

هنا يجب أن نتساءل : هل تغيّرت مع ذلك وظيفة المثقف بالمقارنة مع ما كانت عليه خلال فترة ما قبل الاستعمار والعصر الكلاسيكي ؟

أساساً ، لا . لأن المثقف لم يضطلع خلال هذه المرحلة بالوظيفة النقدية المفروضة فيه . لقد لعب المثقف دور الداعية للبرنامج السياسي والاجتماعي ، ذلك البرنامج الذي كان لا يقبل بالتناقض . في هذا الإطار لم يكن الانتاج الخصوصي للمثقف ، انتاج القيم الرمزية والثقافية ، يُطْرَحُ على أنه إسهام ضروري ومغاير ، له استقلاليته ونجاعته الخاصة في عملية إعادة هيكلية الوعي والحساسية الجماعيتين . لم يكن في أحسن الأحوال إلّا ذيلاً للبرنامج السياسي أو تجميلاً له . كان على الثقافي ان يذوب في السياسي ، أن يأخذ ويتعلّم منه . أما أن يعطي ويعَلِّمَهُ بدوره فهذا مالم يكن واضحاً . لذا ، فإن الثقافي كان يُمَوَّهُ بدعوة استعجال السياسي .

في حقيقة الأمر ، لم يكن المثقف مُخَيَّراً في هذا الوضع . إن انبهاره بالسلطة كان يفرض عليه إما أن يُخْضِعَ انتاجه الخاص للطلب السياسي أو أن يتسلّق الى مراكز التقرير حتى يضمن لنفسه وسائل تحقيق مشروعه الثقافي . ورغم بعض الاستثناءات ، لا بدّ من الإقرار بأن « الثقافي » دفع ثمن هذا الخيار الضيق .

ماذا عن فترة ما بعد الاستعمار ؟

يجب أولاً ملاحظة أننا لم نعد نجد في المجتمعات المغربية والعربية ، على المستوى السياسي ، ذلك الوضع المتشابه الذي كان يميّز فترة النضال ضد الاستعمار . فخلال تلك المرحلة كانت طبيعة التناقضات والمهام والأهداف واحدة ولو تغيّر وجه الاستعمار من بلد لآخر وتغيرت مدة إقامته . لهذا ، فإن علاقة المثقف بالسياسي لم تختلف هي الأخرى. ففي جميع الاقطار العربية كانت نفس الأسباب تعطي نفس النتائج .

أما اليوم ، فالأوضاع التي أقيمت بعد الاستقلالات تختلف بشكل

محسوس من بلد لآخر . وإن كان التيار الوحدوي ما زال يَعْبُرُ العالم العربي فإنه مع ذلك أصبح يواجه أكثر فأكثر عراقيل موضوعية . لهذا يجب الإقرار بأن الاستقلالات عزّزت القطرية على حساب القومية . لا داعي هنا للتأكيد على الأسباب السياسية والإقتصادية والايديولوجية ، بل حتى الثقافية لهذا التطور . لننطلق فقط من المغايرة المسلّم بها للأنظمة المكونة هنا وهناك ومن مغايرة المشاريع السياسية ـ الاجتماعية التي تعتمدها هذه الأنظمة وسنفهم أن المقياس الأوحد الذي كنّا نعتمده لحد الآن لضبط اوضاع المثقفين ، هذا المقياس بدأت تنتابه النسبية .

فمما لا جدال فيه أن المثقفين المغاربة والعرب يجدون نفسهم الآن ضمن أوضاع مختلفة ويواجهون مشاكل خصوصيّة ولو أنهم ، من جهة أخرى ، أي على مستوى التحديات التي تواجه البلدان والشعوب العربية ، واعون بوجود خيط ناقل واحد (Fil Conducteur) يصلهم بالإشكالات التي تتجاوز المحيط الجيوسياسي الموجودين فيه .

وبتركيز شديد يمكن أن نقول أننا أمام حالتين :

1 ـ الأولى وهي حالة المثقفين الذين يعيشون وينتجون داخل « الدول الوطنية »[1] تلك الدول التي تعتبر فيها السلطة القائمة نفسها إمتداداً لحركة التحرر الوطني وتجسيداً لها وتستمد شرعيتها من ذلك .

ان علاقة المثقفين بالسلطة في هذه الحالة ما زالت تخضع إلى قوانين اللعبة التي حدَّدناها بالنسبة لفترة الاستعمار . ذلك أن كتلة المثقفين لم تتجه بعد نحو الإنفصال عن الكتلة الطبقية الحاكمة . فاستراتيجية غزو السلطة من الداخل تبدو وكأنها لا تزال واردة بالنسبة للمثقفين . أما من جهة

(1) أو الذين يعيشون خارج دولهم هاته ولكنهم يفكرون وينتجون في علاقة وثيقة مع واقع هذه الدول

السلطة ، فإن حرصها على الإحتفاظ بالمثقفين في وظيفة إعادة انتاج الايديولوجية السائدة والرموز الثقافية التي تدعم شرعيتها ، هذا الحرص يبدو وكأنه فعلي ومستمر .

لكن يمكن القول . رغم ذلك ، بأن هذا التوازن أصبح مختلاً . والخلل فيه يعود من جهة الى إمتداد التناقضات الخاصة بهذه المجتمعات . ومن جهة أخرى الى التحول الذي طرأ على ثقافة المثقف والذي يدفع في اتجاه إعادة الإرتباط بالواقع وتحليل أعمق للميكانيزمات المادية والايديولوجية والاجتماعية التي توجه وتهيكل واقع هذه المجتمعات . ذلك التحول الذي يسير أيضاً نحو اختمار نظري مرتبط بكل الهزّات التي عرفها الحقل النظري على المستوى العالمي والعربي .

ومما يعمّق هذا الخلل الحالة الموضوعية التي يجد نفسه فيها عدد متعاظم من المثقفين . انّ الهياكل الإيديولوجية للدولة ومراكز التقرير السياسي كمُوَظِّفٍ أولٍ للخبرات والعقول لم تعد قادرة على استيعاب الطلب المتعاظم . لذا ، فإن العديد من المثقفين أصبحوا مهمّشين فعلياً دون أن يرغبوا في ذلك .

وهذا التطور لا يمكن أن يتجه إلاّ نحو إعادة النظر في وضع ووظيفة المثقّف ، وفي آخر المطاف في اتجاه ادراكٍ مغاير لعلاقته بالسلطة ولعلاقة السياسي بالثقافي .

2 ـ الثانية وهي حالة المثقفين الذين يعيشون وينتجون داخل « الدول التبعية » . هذا الوضع خلق نوعين من المثقّف :

الأول ، نسخة تكاد تكون طبق الأصل لنموذج تعرّفنا عليه سابقاً . إنه المؤتمن الدائم والخادم المطيع لمالكي السلطة الذي « يُفَصِّلُ » أفكاره وإنتاجه حسب الطلب . ويمكن تصنيفه داخل الفئة التي أسماها « غرامشي » بفئة « المثقفين التقليديين » مع هذا الفارق : أن نوع المثقف الذي نتحدث

عنه هنا يستطيع أن يدين بمنظومات ايديولوجية مختلفة (دينية ـ تقنوقراتية ـ ليبرالية) وهذا لا يمنعه من اتخاذ نفس الموقف من السلطة ولعب نفس الدور داخل النظام ، دور الموظّف او المؤتمن المبتور المخيِّلة .

يجب القول بأن السلطة القائمة في « الدول التبعية » ليس لها إشعاع ثقافي فكري يُذكَر . ويمكن أن نتساءل حول ما إذا كانت هذه السلطة تعمل فعلاً على تحقيق هذا النوع من الإشعاع . إن نوع المثقّف الذي هي في حاجة اليه لأعادة انتاج الايديولوجية السائدة والقيم الرمزية التي تكرّس شرعيتها ، هذا المثقف لا يجوز في رأيها أن يتحلّى ، أكثر من اللازم ، بالمخيلة المبدعة وروح المبادرة . ذلك أن الطبقات الحاكمة ، ونظراً لطبيعتها ، تفتقد فعلاً الى مشروع مجتمعي وحضاري يفرض عليها بلورة استراتيجية متكاملة للهيمنة الثقافية ولاعادة هيكلة الثقافة من منظورها الخاص . انها لا تتجاوز تنظيم المؤقت في الميدان السياسي كما في الميادين الأخرى ، وتعتمد الإكراه أساساً للحفاظ على التوازنات الأساسية .

أما النوع الثاني من المثقف فإنه غير واضح المعالم بالمقارنة مع النوع الأول . ذلك لأنه نتـاج العديد من الحالات الملموسة والطموحات الواقعية أو الـوهميـة .

ونستطيع أن نصف على الأقل ثلاث حالات :

ـ حالة المثقف الذي قطع أواصر الصلة مع السلطة لأسباب يمكن اعتبارها « أخلاقية » . لكنه يبقى مع ذلك منبهراً بالسلطة ويستمر بوعي أو بدون شعور في اعتبارها قطباً / مرجعاً ، موقعاً متميّزاً لأي استراتيجية تستهدف التغيير .

ـ حالة المثقف المرتبط بالتنظيمات السياسية المعارضة التي تعتبر نفسها امتداداً لحركة التحرر الوطني .

هذا النوع من المثقف سبق لنا أيضاً أن تعرّفنا عليه ووصفنا موضعه

داخل حركة التحرر خلال فترة النضال ضد الاستعمار . حقاً إن وضعه الحالي قد يختلف الى حدٍّ ما عن وضعه السابق . لكن ذلك رهين بحجم هذا المثقف وبحجم المبادرة النظرية والعملية التي تتيحها له تلك التنظيمات وبالتالي بفهم وممارسة هذه التنظيمات لعلاقة الثقافي بالسياسي .

ونستطيع القول دون اجحاف بأن هذا الفهم يتغيّر بشكل محسوس . فالثقافي لا يزال عنصراً مكمّلاً أو مساعداً للسياسي ، استثماراً يكون الرابح منه هو السياسي وليس الثقافي على مستوى تطوير وتثوير الثقافة ذاتها .

من جهة أخرى ، فإن علاقة هذا المثقف بالسلطة ، ولو أنها معكوسة في هذه الحالة ، تبقى مع ذلك قوية ولا تُلغي الإنبهار بالسلطة القائمة والحنين اليها .

ـ حالة المثقف الذي قطع اواصر الصلة مع جميع السُلَطِ المكوِّنة والذي يحاول كما قال مؤخراً أحد الباحثين الاضطلاع الأمين بعمله كمثقف » . هذا النوع لا يزال جنينياً ويحتاج من أجل هيكلته وأخذ وزن ما في الساحة الثقافية والايديولوجية الى تراكمات عديدة على مستوى المراجعات النقدية والممارسة النظرية والممارسة العملية في ميادين شتى .

ان وضعيته في « الدول التابعة » جدّ هشّة وعمل نزع الحُجُب عن الواقع ، الذي يقوم به ، يعرّضه إن آجلاً او عاجلاً الى « مخاطر المهنة » . كما أن هامشيّته عن الأحزاب المعارضة تجعله معرّضاً الى الإجهاز والإتهامات بالنخبوية والانهزامية .

ان العمل الصبور الذي يتطلّبه البحث الميداني والتعميق النظري لا يعطي ثماره على المدى القريب . فهو عمل « لا مرئي » وصامت بالضرورة ولايمكن التلويح به خلال مراحل إنجازه في إطار الصراعات التي تهز بين الفينة والأخرى الساحة الايديولوجية والثقافية .

لكن هذا العمل يبقى رغم ذلك محاولة جريئة لمقاربة الماضي والحاضر ورهاناً على المستقبل. ولقد بدأ فعلاً يعطي بعض الثمار. هكذا، وربما لأول مرة، يستطيع الابداع الفني والنظرية أن ينطلق من إشكاليته الخاصة وأن يعيد الإرتباط بالواقع العاري والعميق دون أن يَعْبُرَ صراط السلطة وكواليسها.

هذا التحليل يتطلّب كخاتمة التوضيحات التالية:

1 ـ لقد اكتفينا بالتطرق الى «المثقفين الكبار» أي أولائك المثقفين الـذين ينتجون، انطلاقاً من المركز، الأفكار ووسائل الاستهلاك الثقافي، وذلك بواسطة الكتابة ووسائل التواصل الاجتماعية الأخرى.

اننا نعي طبعاً وجود نوع آخر من المثقفين المرتبطين عضوياً بأوسع الجماهير الشعبية والذين ينتجون بوسائلهم الخاصة في ظروف جد صنعبة.

ومن البديهي أن تفتُّح وتحرير الطاقات الإبداعية لدى هؤلاء المثقفين وبالتالي لدى الجماهير بشكل عام رهين بمدى أخذ هذه الجماهير مصيرها على عاتقها، بمدى تحرير مبادرتها وقدرتها على اتخاذ القرار. ان ولوج هذه الجماهير ميدان الإبداع الحر والشامل يرتبط بصيرورة تكوين وإرساء مشروع مجتمعي حضاري جديد بما فيه على مستوى إعادة بناء العلاقات الانسانية.

2 ـ إن علاقة المثقف / السلطة التي حاولنا توضيحها لا يجوز الخلط بينها وبين علاقة اخرى، أي علاقة المثقف بالسياسة. اننا نرفض الفصل التعسفي بين المستوى السياسي والمستوى الثقافي. لكننا حرصنا على تبيان مخاطر عدم التمييز بينهما او ترتيبهما حسب مقاييس الأفضلية أو الإستعجال أو النجاعة.

من جهة أخرى، فإذا كان تاريخ علاقة المثقف بحركات التحرر الوطني قد أظهر عدم تمكّن الطرفين من ضبط علاقتها بشكل سديد وخلّاق،

مما ترتّب عنه ، في جل التجارب ، تشويه الثقافي واختزال فعاليته بما فيها فعاليته على النظرية والممارسة السياسيتين ، فهذا لا يجوز أن يؤخذ به كقانون طبيعي فزيائي ، فالأمر يتوقف ، في آخر المطاف ، على الشكل والمضمون الذي سيتخذه الصراع الطبقي وكذا على قدرة المثقف على فهم وممارسة توازن صائب مابين مستلزمات مشاركته في معركة التغيير السياسي والاجتماعي ومستلزمات وظيفته الخاصة والتي بدونها لن يستطيع أن يتجاوز دور الداعية المحمس وخطيب المناسبات .

تلك الوظيفة التي تكمن في تعرية الواقع ، في الذهاب والاياب المستمر بين الممارسة والنظرية ، في نقد الأفكار والممارسات ، كل الأفكار والممارسات التي تلعب دور الحاجز المخادع والتي تصادر ، عن وعي أو بلا شعور ، حرية الفعل والكلام والفكر والابداع ، حرية اختراق وتمزيق دروع القدريات العنيدة .

(الرباط : ابريل 1983)

نشر هذا التحليل في مجلة الطريق العدد الأول 1984 .

تساؤلات في إشكال الثقافة السائدة

تمهيد :

ربّما تساءل البعض عن السبب الكامن وراء اختياري لهذا الإشكال الجزئي في موضوع الثقافة المغربية . وأجيب فوراً بأنّ هذا الاختيار لم يكن عَرَضيّاً بل قَصْـديّـاً ليس فقط بالنظر للأهمية التي أوليها شخصياً للإشكال في حدّ ذاته ، ولكن أيضاً لاعتبار منهجي أساسي . فمن خلال متابعتي للنقاشات والصراعات التي تتمّ في الحقل الثقافي والفكري المغربي (والعربي عموماً) حول العديد من القضايا التي لها طابع المحورية في الاهتمام والتناول ، تكوّنت عندي القناعة التالية :

فمع تسجيل أهمية التطوّرات التي حدثت خلال المرحلة الأخيرة في هذا الحقل ،والتي تكاد تشكّل ما يشبه القطيعة المنهجية مع ما كان سائداً من ضيق أفق ومسلّمات ومحرّمات ومسكوت عنه (جهلاً أو قصداً) ، مع تسجيل بوادر هذه القطيعة ، لا بدّ من تسجيل ظاهرة أخرى لا تقلّ خطورة ، في سلبيتها ، عن سابقاتها ، هذه الظاهرة هي نزعة التجريد في فكرنا والتي تكمن في ادّعاء إمكانية التقييم الموضوعي لتجارب تاريخية شاسعة او الإدلاء بأجوبة مُفْهمة حول قضايا عامّة لها طابع تركيبي شديد التعقيد . لقد بدأ هذا النزوع يَسِمُ بقوّة واقعنا الفكري وينتج أدبيات فكرية لها مظاهر التأسيس

والفتح النظري خصوصاً وأنها تلجأ عادة إلى قواميس مصطلحية جديدة . ولكنه مظهر خارجي فقط يخفي أزمة العلاقة مع الواقع الملموس وعدم القدرة على تحمل عناء الخوض في هذا الواقع في صيرورته اللاّمنقطعة وفي شبكة تجلّياته الدقيقة والمعقّدة . وبالتالي فإنّ هذا التوجّه يساهم من حيث لا يدري في تضبيب الرؤية عوَضَ أن يعمل على استجلاء الواقع وعقلنته .

لذلك كلّه ، أصبح من الضروري عدم التساهل ، حتّى مع المقرّبين ، عندما يتمّ بشكل أو بآخر تكريس هذا التوجّه أو النّحو منحاه . فعندما نطرح كموضوع لندوة ما « التراث والعمل السياسي » أو « إشكالية الديمقراطية في العالم العربي » أو « الثقافة والسياسة » أو « الوضع الثقافي الراهن في المغرب » ، وهذه كلّها موضوعات ندوات أقيمت فعلاً في الآونة الأخيرة ، بل حتّى عندما نطرح « في موضوع الثقافة المغربية » فإننا نقبل تكريس هذا التوجّه التجريدي وتضخّم النظرية في الممارسة الفكرية على حساب المنهجية العلمية التي تتطلب أوّلاً وقبل كلّ شيء تكوين تراكم معرفي ولو أوّلي حول موضوعات البحث .

إنّ تقدّم النظرية كمكْسَب معرفي وكمُرْشِدٍ في عملية التغيير رهين بتقدّم معرفة مكوّنات الواقع في ترابطها الجدلي ، في صيرورتها وفي اشتغالها البنيوي . هكذا تصبح النظرية عُصارةً للواقع الحيّ ، استشفافاً لحركته الخفية ولدروب تطوّراته الممكنة .

هذه التوطئة كانت ضرورية في رأيي لتوضيح الباعث الذي جعلني ، عند تناول موضوع الثقافة المغربية ، أقتطع جزئية من هذا الكلّ لأسلّط عليها بعض الضوء . وفي اعتقادي أنّ اقتطاع أكثر ما يمكن من مثل هذه الجزئيات ووضعها في مجْهر البحث هو الذي سيسمح تدريجياً ومستقبلاً بتناول البنية الثقافية في شموليتها وإنتاج النظرية التي نحن في أمس الحاجة اليها من أجل تطوير فهمنا وممارستنا في الحقل الثقافي وغيره من الحقول .

إشْكال الثقافة السائدة :

هنا لا بدّ من إدراج تساؤ ل لا شكّ أنّه قد تكوَّن عند المتلقي بمجرّد قراءة هذا العنوان وهو : هل من « الصحيح » اعتبار أنّ الثقافة السائدة تكوِّن إشكالاً في حدّ ذاتها ؟ كما لو أن هذه الثقافة غير واضحة المعالم في الاحتكار والسيطرة التي تمارسها ، في التشويه والتضليل ، في قمع القُدرات الخلّاقة للجماهير ، وتهميش الثقافة التقدمية التحرّرية ؟ أليست هذه الثقافة غارقة بما لا يدعو للشكّ في « نزعتها التقليدية الإظلامية ورجعيتها أو / و ليبراليتها الفجّة المصطنعة » ؟ ومن الناحية النظرية والمبدئية اليس الإشكال مفروغاً منه منذ البدء عندما نقرّ بأن « الافكار السائدة والثقافة السائدة في مجتمع ما هي أفكار وثقافة الطبقة او الطبقات السائدة » ؟

تلك هي الاعتراضات ـ التحليلات التي يمكن أن يُواجَهَ بها أيّ تساؤ ل عن إشكالية الثقافة السائدة . إلّا أنّ المُهْوِل في الأمر هو أننا عندما نريد تجميع حصيلتنا التحليلية النظرية حول مسألة الثقافة السائدة ، فإننا لا نجد أكثر ممّا أسلفناه ، أي من جهة ، عملية تحصيل حاصل جوفاء ، ومن جهة أخرى ، سلسلة من التصنيفات غير المدعومة بأيّ تحليل ملموس .

إنّ فقر الاجتهاد في موضوع الثقافة السائدة مظهر آخر من مظاهر فقرنا النظري ولا يمكن تجاوزه إلّا بانقلاب منهجي يقوم بتأزيم المسلّمات في هذا الموضوع وطرح التساؤ لات الشائكة التي يفرض الجواب عليها الخوض في المقاربات التي نمرّ عليها عادةً مرور الكرام . ومن ضمن هذه التساؤ لات التي أصبحت ملحّة يمكن أن نطرح التالية :

ـ هل هناك ثقافة سائدة بالمعنى الحرفي والمطلق للكلمة ؟ أي ثقافة تنتجها الطبقات السائدة ، بواسطة مثقّفيها العضويّين ، منظّرين ومبدعين ، وتعمل هذه الطبقات بشكل مستمرّ على تطويرها وتوسيع مجالات نجاعتها ، وتخلق لها باستمرار وسائل إشعاعها واستيعابها من طرف الجسم المجتمعي .

إذن ثقافة من صُلْب الطبقات السائدة والتي ينعكس ، ككل ثقافة ، مفعولها على منتجيها أنفسهم فتساهم بالتالي في تطور وهيكلة وعي هـذه الطبقات وفي أساليب سلوكها وكذلك في أسلوب مجموع الإجراءات التي تعتمدها لصيانة شرعيتها واستمراريتها ؟ ما هي المجالات التي يمكن اعتبار أن هذه الثقافة السائدة (بالفهم الذي حدّدناه سالفاً) مُسَيْطِرة فيها فعلاً وتسود على حساب تعبيرات وممارسات ثقافية أخرى ؟

ـ هل هناك ثقافة سائدة واحدة او ثقافات سائدة ؟ وهذا السؤال نفسه يمكن ان يطرح على عدّة مستويات :

● المستوى الأول : وهو الذي نعبّر عنه تلقائياً عندما نقول إنّ الثقافة السائدة هي « الثقافة التقليدية الإظلامية والثقافة الليبرالية المصطنعة الفجّة » . ذلك التعديد الذي ينطلق من تلمس ثُنائية الثقافة السائدة (الرجعي /الليبرالي المصطنع) دون أن يحدّد أُسُسَ هذه المفارقة وفي ضوء المكوّنات العينية للطبقات السائدة نفسها ومَوْقِعِ كل طبقة في علاقات الإنتاج والاستغلال وعلاقة ذلك بالتصوّرات الإيديولوجية لهذه الطبقة أو تلك .

ماهو ، إذن ، المكوّن الطبقي الذي ينتج الرجعي في الثقافة وما هو المكوّن أو المكوّنات التي تنتج الليبرالي المصطنع ؟ هل هذه الثنائية موضوعية فقط أم أنها تدخل في إطار استراتيجية طبقية ؟

ما هو العنصر الغالب في التشكيلة الثقافية السائدة ؟

● المستوى الثاني : وهو الذي يجعلنا نطرح ما إذا كانت الثقافة السائدة (كمنتوج وعمل على هيكلة الحقل الثقافي) محصورة على (وفي) الطبقات السائدة أو أن نوعاً من هذه الثقافة يمكن أن يكون من إنتاج طبقات مَسُودةٍ في المجتمع .

● المستوى الثالث : ما هو نصيب الثقافة الامبريالية من الثقافة

السائدة ؟ هل هذه الثقافة تعمل بشكل مستقلّ في الحقل الثقافي الوطني كما كان الشأن في مرحلة الهيمنة الاستعمارية وبداية الاستقلال أم أنها تعمل بصيغ وأدوات وأساليب جديدة ضمن التشكيلة الثقافية السائدة أو بواسطة أحد مكوّناتها ، المكوّن « الليبرالي المصطنع » مثلاً ؟ وبعبارة أخرى كيف نستطيع تحديد علاقة الثقافة الامبريالية بالثقافة السائدة ؟ هل هي علاقة تطابق موضوعي ؟ تكامل واعٍ ، أم علاقة خدمةٍ على غرار مايُطرح أحياناً في مجال التحليل الاقتصادي والسياسي (الدور الكومبرادوري لفئة من البورجوازية المحلية ؟) وحتى لو افترضنا أننا نستطيع الجواب جزئياً أو كلياً على هذه الأسئلة الكبيرة سيواجهنا سؤال آخر لا يقلّ أهمية عن سابقيه ، ويتعلّق هذه المرّة بالأدوات التي تعتمدها الطبقات السائدة من أجل تنظيم سيادتها الثقافية . فهل هذه الأدوات تنحصر في مايسمى بالأجهزة الإيديولوجية للدولة (من تعليم وإذاعة وتلفزة ودعوة) ، أم أنها تشمل قنوات أخرى من صلب الهياكل التقليدية للمجتمع في البوادي والحواضر (مثلاً : مؤسسات الطرق والأولياء والمواسم ،بعض الشرائح الاجتماعية التي لها وظائف بنيوية في إنتاج وإعادة إنتاج العقلية التقليدية كالطالب والفقيه والشوّافة والقابلة والمشعوذ إلخ . . .) ؟

وإذا كان الجواب بالإيجاب ، فمن الضروري طرح سؤال مكمِّل حول طبيعة علاقة الثقافة السائدة بهذه القنوات الأخيرة . هل هي علاقة استعمال واع ومدروس (أي سياسة) ، أم أنها علاقة انتفاع ومحاصرة في نفس الوقت لما تشكّله بعض هذه التعبيرات الثقافية والإيديولوجية من تجاوزات قد تمسّ بالتوازنات الأساسية المُرْساة من طرف الطبقات السائدة ؟

قد يتبادر الى الذهن ، أنّ هذا السّيل من الأسئلة يستهدف نوعاً من التعجيز عن الإحاطة الإيجابية بالإشكال المطروح وإعطائه الجواب « السديد » . وقد أوافق على جانب من هذا الطرح . فهدف التعجيز واردٌ لكن بمعنى قطع الطريق عن الأجوبة التي تغتال الأسئلة ، أي الأجوبة

الجاهزة ، التقريبية والتلقائية التي تتجنّب عناء البحث الميداني والتعميق النظري .

ذلك أن الوعي بحيوية هذا النوع من البحث والتقدّم في إنجازه هو المفتاح الذي سيسمح دون شكّ بإضاءة جديدة لعديد من القضايا التي أصبحت محورية في الحقل الثقافي والفكري بل حتّى في مجال الممارسة السياسية والتي يمكن أن نوجزها في مايلي :

1 ـ النظرة إلى التراث والتعامل معه :

إنّ تقدم معرفتنا بطبيعة وكيفية اشتغال ومجال الثقافة السائدة سيفيدنا أكيداً في إعادة مَوْقَعَة التراث وتعاملنا معه سلباً وإيجاباً . ذلك أن التراث كبناء إبداعي ومعرفي وإيديولوجي يشكّل إرْثاً تاريخياً لا يستطيع أيّ متصارع في الحقل الاجتماعي الادّعاء بأنه وارثه الشرعي والأوحد . فالتراث نتاج لصراع تاريخي متعدّد الأوجه ساهمت فيه جميع الأطراف وبالتالي فإنه يعكس ، الى هذه الدرجة أو تلك ، هموم وقناعات وتطلّعات تلك الأطراف دون استثناء .

لذلك ، فالصراع حول الشرعية الذي هو من مشاكل الساعة صراع وهميّ في الأصل لأنه يفترض أحادية التراث وجوهرية هويته الخالصة . إنّ الوعي بوظيفة التراث في شروطه التاريخية والاجتماعية وبجانب رسالته كتجربة إنسانية متناقضة هو الذي يسمح بتجنّب النزعات النفعية والتبريرية والتسلّطية والانتهازية السائدة في التعامل معه حتى في صفوف القوى التي تطرح مبدئياً على عاتقها مهمّة التغيير والتحرير .

2 ـ النظرة الى الثقافة الشعبية والتعامل معها :

نستطيع أن نعالج هذه النقطة بنفس المنهج الذي عالجنا به النقطة السابقة . ذلك أن معرفتنا بهياكل ومجال الثقافة السائدة سيساعدنا يقيناً على مَوْضعة الصورة التي ترسّخت عندنا حول الثقافة الشعبية مما سيوفّر علينا

متاهات النزعة النخبوية ونقيضها الملازم أي النزعة الشعبوية في استهلاك هذه الثقافة ومعالجة القضايا التي تطرحها على المستوى العملي والنظري في آنٍ معاً

3 ـ تحديد الثقافة التقدمية والتحرّرية ومدى تطابق هذا الإسم مع المسمّى :

هنا أيضاً تسمح المعرفة ببنية ومنطق وأدوات الثقافة السائدة بضبط التناقضات التي قد تعتري أوضاع الثقافة التقدمية والتحرّرية وكذلك استقلالية هذه الأخيرة (كما تُمارَسُ فعلياً) عن الأولى . وبالتالي فإنّ هذه الإضاءة حيوية بالنسبة لاستشفاف مَسَارِ تكون الثقافة التقدمية والتحررية فعلاً في أبعادها الإنسانية والحضارية الشمولية .

4 ـ إعادة تحديد علاقة الثقافي بالسياسي :

إنّ الارتقاء الى التحليل الموضوعي للثقافة السائدة من شأنه أن يضيء بشكل غير مُنْتَظَرٍ أوجه الصراع الدائر في المجتمع بما فيه الصراع السياسي . فقد نكتشف أنّ التحليلات المنتوجة لحدّ الآن حول البنيات السياسية القائمة والوسائل التي تعتمدها الطبقات السائدة لضمان التوازنات الأساسية ومن ضمنها شرعيتها هي جزء أو خلفية من خلفيات الإحباط الملاحظ على صعيد النظرية والممارسة السياسيتين . ذلك أن تغييب أو عدم الوعي بالمكوّن الثقافي في سياسات الطبقات الحاكمة يترك في الظل مجالات واسعة من مقومات نجاعة هذه السياسات وبالتالي فإنه يعتّم المنطق العام المتحكم فيها .

5 ـ طبيعة الصراع الدائر في الحقل الثقافي :

إن الاكتفاء بصيغة هُلامية لنَعْت بل لتحليل الثقافة السائدة من نتائجه خلق اضطراب كبير في تحديد أطراف الصراع القائم حول الرهان الثقافي وحول طبيعة وأهداف هذا الصراع . فعندما يتمّ حصر الثقافة السائدة في دورها الكومبرادوري أو في تملّك الأجهزة الإيديولوجية للدولة ، ولا يتم

الانتباه الى تكوّنها من ضمن بعض أوجه التراث وحتى الثقافة الشعبية ، فالنتيجة هي اختزال طبيعة التناقض ومجالات المواجهة ونوعية المهامّ ووسائل التصدّي .

خاتمة :

هذه بعض القضايا والتساؤلات التي يثيرها إشكال الثقافة السائدة ضمن موضوع الثقافة المغربية . إنها تبيّن مدى خصوبة الموضوع عندما نتناوله بحرص منهجي واضعين أمام أعيننا مهامّ البحث وآفاق البحث المضنية والمشوقة التي ينادي إليها .

لم يكن في نيتي أن أجيب ، في هذه العجالة ، عن جزء أو كلٍّ من هذه الأسئلة . فلو أجبتُ من الآن لكنت واحداً من هؤلاء الذين انتقدت في مدخل حديثي نزوعهم الى البناء النظري المجرّد في غياب أيّ تراكم معرفي حول الموضوع .

إن السؤال هو ضمان استمرارية البحث والتعبئة الفكرية. أمّا الجواب ، خصوصاً عندما يأتي متسرّعاً ، فهو بداية الموت وإقبار الإشكال في المهد .

لستُ شخصياً من دُعاة الموت ، بل من دعاة الحياة وجنون الأمل ، ذلك الأمل الذي من ضمن دعائمه توجد المعرفة كطاقة لتدمير الزيف بما فيه الذي نتتجه عندما نكتفي بالنيات الحسنة .

الرباط في : 10/7 /84 .

● ألقيت هذه المداخلة خلال الندوة التي نظمتها « جمعية قدماء تلاميذ الإمام الأصيلي » بمدينة أصيلة ، في صيف 1984 ، والتي حدّدت كإطار لها « في موضوع الثقافة المغربية » .

الكتابة

النص المفتـوح

كـان بوسعي ، جـرياً عـلى عادة قـديمة في تقـديم القصص والأشرطـة السينمائية أن أنبه القارىء في الصفحة الأولى من هذا الكتاب بأن « أحـداث وشخوص هذه القصـة من صنع الخيـال ومن ثم فإن أي تشـابه مـع أحداث وقعت بالفعل او شخوص حقيقية ، تـوفيت أو مازالت عـلى قيد الحيـاة ، إنما هو بمحض الصدفة » .

كـما كان بـوسعي ، لضمان المـزيد من الحيـاد أن أقول مـع القائلين ، السـاهرين عـلى المنابـر الفكريـة عند تقـديم بعض المـواد السجـاليـة أو ذات المضمون المتفجر : « إن الأفكـار الواردة هنـا لا تلزم التحريـر وتعبر عن رأي أصحابها » .

وبهذه الطريقة التي قد يعتبرها البعض قاعدة من قواعد الأمانة الفكرية والموضوعيـة ، كان بـإمكاني أن أوفـر على نفسي عنـاء مواجهـة حقل الألغـام الذي لا محيد لكاتب « واقعي » عن ولوجه عندما يتحمل ، بمسؤولية كاملة ، ما يفرضـه عليه منهجـه الخاص من رصـد دقيق للواقع الحي وخلخلة لقشـرة مظاهره السطحية ونفاذ الى جوهر الحركـة التي تهيكل هـذا الواقـع في تجلياتـه المتناقضة ، في المد والجزر ، في الإنقراض والإنبعاث ، في الصراع الدائم بين

قوى القهر والإستغلال ولجم منابع الحياة والإبداع الحر لـلإنسان من جهـة ، وقـوى التحرر وتحـرير الـطاقات الإبـداعيـة عـلى المستـوى المـادي والفكـري والجمالي من جهة ثانية .

لكن ، عندما يستحيل عليك أخذ هذا البعد الخادع والوهمي ، تصبح المواجهة مفروضة وعليك ان تتحمل تبعاتها .

أن تكون ذا موقف واضح في الصراع الـدائر في المجتمـع على مستـوى القوى الطبقية الفاعلة فيه وعلى مستوى التجليات الإيديولوجية والثقافية لهـذا الصراع ، أن تعلن بدون تحفظ عن اختيارك لمنهج إبـداعي محدد ، مشحـون بـالخلفيات والخلفيـات المضادة ، بـالتشويهـات الصادرة عن خصـومه وبعض ممارسيه في آن معاً ، هذا الأمر يؤدي بك مباشرة الى عـدة أنواع من أقفـاص الإتهام .

القفص الأول والأقـل ضرراً بـالنسبة للقضيـة التي تدافـع عنهـا ، هـو القفص الإعتيادي الذي يحاكم ويدان فيـه الموقف / الإنتـماء / الفعل ، هنـا وهنـاك حاضـراً وماضيـاً . في هذه الحـالة ، تكـون أطراف الصـراع واضحة الصفـات وعلى نقيض تـام . المُتَّهِمُ يدافـع عن مصالـح ويحميها من عـوامـل الفتنـة التي هي ، كما يقـول ، أشـد من القتـل . أمـا المُتَّهَمُ فليس لـه عـادة ما يضيفه على ماعبر عنه في عمله الإبداعي . فالتهمة سخيفة ومفضوحة . إن وجوده في قفص الإتهام كاف لتحديد هويته وموقعه في الصراع ، كاف لتعرية التناقض الذي يحاول الاتهام حسمه لصالحه والذي تحاول المسرحية القديمـة / الجديدة ان تخفي خيوطه الغليظة .

القفص الثاني لا يُنْصَبُ في قاعات المحاكم العـادية . إنـه قفص متنقل يمكن لأي واحد أن ينصبه في ذهنـه بناء عـلى تقييمه الـذاتي لشخص المبـدع و«للمدرسة» الإبداعية التي يعلن انتسابه اليهـا . في هذه المحـاكمة المتنقلة ، يـوضع النص مـرة أخرى عـلى الهامش وتتـرتب حيثيات الإدانـة انطلاقـاً من

مصالح وحسابات عصبوية . والغريب أو العادي في الأمر هو أن المُتَّهِم الجديد يستبطن الى حد بعيد الأساليب والعقلية السلطوية (التي يعلن في مجالات أخرى عن نبذها ومحاربتها). لذا فإن الصراع في هذه الحالة لا يكون واضح المعالم بالمقارنة مع الأول . فالمتَّهِم كالمتَّهَم قد يستعملان نفس المصطلحات والتعابير في الإتهام والدفاع وقد ينطلقان (على الأقل مظهرياً) من نفس المواقع الاجتماعية والالتزامات النضالية .

كيف يتضح إذن جوهر الصراع في هذه الحالة ؟ من أجل ذلك يجب عدم الانخداع بالخطاب والتغليفات الايديولوجية الآنية . يجب ربط هذا الصراع الملموس بالواقع الاجتماعي والثقافي العام وبالممارسات التي سادت خلال الحقبة التاريخية المعاصرة عند الحركة الوطنية ثم الحركة التقدمية في حقل العمل الثقافي .

غير أن هذا البحث الميداني وهذا التقييم الشامل بعيدان كل البعد عن أن يكونا جاهزين . انهما يشكلان على عكس ذلك ثغرة ضخمة في تراكمنا المعرفي ولا يمكن سدُّها الا بالمجهود العلمي المتعدد الميادين ، بالمجهود الجماعي (المعتمد على نظرة وممارسة جديدة للصراع الفكري الديمقراطي) لمختلف القدرات الفكرية ومكونات الحركة الديمقراطية التي تعي أهمية هذا الانجاز بالنسبة لاستيعاب الواقع من أجل تغييره في اتجاه بناء ثقافة جديدة تحررية .

لكن رغم هذه الثغرة تبقى مع ذلك بعض المقاييس التي تساعد على التقرب من حقيقة الأمر . هنالك أولاً نوعية أطراف الصراع ، الممارسة الاجتماعية والفكرية لكل واحد منها ، وهناك ثانياً ، وهذا هو الأهم ، النص الذي يبقى هو المنطلق والمرجع الأخير ، جدة هذا النص بالنسبة للتراكم الابداعي الحاصل ، صدقه ، التصاقه بالواقع ، ليس على طريقة المرآة العاكسة للمشاهد المبعثرة ، ولكن على طريقة آلة سبر الأعماق التي تحاول النفاذ الى

مجاري الحركة الخفية للواقع ، قدرته على التأثير في عمق الحساسية والمخيلة والوعي لأوسع جمهور من المتلقين ، استطاعته او عدم استطاعته .وعلى المدى البعيد أن يتجذر الى درجة انه يصبح أحد مكونات تلك الحساسية والمخيلة وذلك الوعي الجماعي .

أرجو ألا يفهم من هذه التنبيهات على أنها دفاع ورسم لمعالم « قصة مغربية » . إن القصد منها كان هو تبيان المخاطر التي يمكن أن تتهدد عملا « واضحاً » في موقفه وأدواته ، متعمداً في « بساطته » . كما أن المقصود من هذا التقديم ليس هو الادلاء « ببيان أدبي » حول نوعية الواقعية التي أنهجها ، بقدر ما هو التأكيد على مسؤولية الكتابة وحاجتنا الملحة الى أدب لا يبتعد عنها بدعوى الخصوصية واستقلالية المجالات ، أدب يتجه بعزم نحو تحقيق تلك العلاقة العضوية والجدلية في آن بين المضمون / الانتماء / الموقف والشكل / المغامرة الجمالية ، هذه العلاقة التي أشَبِّهُها دائماً بالعلاقة التي تربط القلب بنبضاته وتوحد بينهما .

قبل أن أختم هذا التقديم الوجيز ، أود التوقف لحظة عند الشكل المعتمد في النص . إن الاعتبار الاساسي الذي تحكم في اختيار هذا الشكل الأدبي الذي ليس هو بالقصة ولا بالقصيدة المألوفتين هو تشكيل « نص مفتوح » أو « نص مُنْطَلَق » قابل لمختلف التحويلات الفنية ، مسرحية كانت أو سينمائية أو حتى موسيقية . هذا الاعتبار هو الذي تحكم أيضاً في « اقتصاد النص » في توزيعه وتَمَفْصُلِه . بهذا المعنى ، لم يكن يهمني كتابة « نص أدبي صرف » ينتمي الى نوع من الأنواع الأدبية المتعارف عليها بقدر ما كان يهمني بناء نص متعدد الامتدادت يمكن أن تتلاقى عنده وتنطلق منه عدة مجاري إبداعية .

أما عن الحدث الذي تتناوله « قصة مغربية » فلن أتوقف عنده . يكفي أن أقول إنه يشكل حلقة من تاريخ فجيعة ومقاومة شعبنا ، « شظية عاصية

متجذرة في مركز ذاكرته » . يكفي أن أقول كذلك إن هـذا النص ، كتب في ظروف يعرفها الجميع والتي سمحت بأن تكون الشهادة عينية والمشاطرة عينية والعطاء عيني .

وأخيراً أشعر وأنـا اضع هـذا الكتيب بين أيـدي القارىء العـربي بأنني خـرجت أكثر من ذي قبـل من سرداب الغـربة اللغـوية . لا أقـول خـرجت تماماً ، فمـازال علي أن أقـطع وأقطع مسـافات في نفق العتمـة . لكن رغم ذلك أشعر الآن أنني أخطو كطفل مهووس بالشمس .

الرباط في 16 أكتوبر 1981 .

هذا النص هو تقديم لكتاب : « قصة مغربية » . منشورات البديل ؟ 1981 .



الكتابـة والأسر

عرف تاريخ البشرية عشرات الملايين من الناس الذين دخلوا السجن وعشـرات الآلاف منهم الذين كتبوا ارتساماتهم عن هـذه التجربـة . لكن كل هـذا لم يكن كافياً لاطفاء عطش الانسانية ، لم يقلص من الاهتمام البالغ والمستمر الذي يثيره مـوضوع الأسـر . ذلك أن الإنسـان منذ أقـدم العصور تعـود على اعتبـار الموت والجنون والسجن من أشد المظاهر هولا . إننا نستهوي ما يرعبنا وننجذب له كـما هـو الشأن بـالنسبة لكـل ما هـو مجهول . نعم ، لـو رجـع الآن شخص مـّا من الآخرة ، فمن المحتمل أنه سيُقْتَلُ من جديد لفرط الأسئلة التي ستوضع عليه .

فلاديمير بوكوفسكي
(« والريح تسترجع أبراجها »)

غريب أن أكتب الآن عن الأسر كما لو أنه أصبح شيئاً موضوعياً خارجاً عن الذات ، تلك السنون التي يحملها الانسان في رجليه وفي عينيه وهو يدوس الساحة المحاصرة التي قطعت الأسوار أفقها بل حولته الى خط عمودي يغوص في مربع السماء الخيالية ، ذلك « الاختناق المُكعب » الذي يحل محل نسيم الفجر ، عبير البحر المُلقح بالملح وشهوة السمك ، خشخشة الغابة وهي تستقبل ظفائر الليل ، رائحة الوطن ـ الأم ـ الحبيبة ـ السواعد

الأخوية ، ذلك الانتظار الشاسع السحيق الذي له طعم الهذيان والجنون وهو ينهش جسم الصمت المكرر .

غريب أن أكتب الآن عن الأسر كما لو أنني نزعت عني جلد « الأنا الأسير » وتجاوزت ذلك الشعور بازدواجية الشخصية الذي انتابني منذ الخطوة الأولى التي خطوتها بعدما تركت ورائي « قلعة المنفى » وألقيت نظرتي الأولى على عالم حرياتنا المسلوبة .

وغريب أيضاً أن أكتب الآن عن « الكتابة الأخرى » بلغة عربية شبه طليقة وافدة من أعالي الذاكرة وصحوي الجديد . « الكتابة والأسر » كأن هذه الكتابات صوت من « هناك » فقط ، صوت ذلك الرجل « الآخر » الذي جال وطاف كسندباد معاصر لأيامنا الرديئة ، جال وطاف في محيط جسمه المكهرب وآماله المتطرفة ، تعرف على السطح والقعر ، على صخور الواقع العنيد قبل أن يتفتت لغز ترحاله في ثنايا الخرافة المبتذلة .

ولكنها سُنّةُ الحياة والاضطهاد والمقاومة في خلقها . الحركة لا تعرف ثوابت ولا مقدسات . ومعضلتنا تكمن دائماً في قدرتنا أو عدم قدرتنا على استشعار نقط التحول قبل أن تتشكل في الواقع وتُشَكِّلنا كائنات منفصمة الذاكرة والجسم والعزيمة ، عاجزة عن تحديد موقعها من المستجدات الذاتية والموضوعية ، عاجزة عن ولوج مواقع التغيير .

عندما نفهم هذا (عندما أفهم هذا) تنتفي الغرابة الى حدّما ، ويصبح الرصد والتحليل ضروريين لإضاءة مجرى النهر ومغارة المنبع ولاستشفاف المسافة التي لا زالت تنتظر .

وبدءا ، هنالك سؤال لا مندوحة عن طرحه : هل من الممكن اعتماد نفس المقاييس التي تُعْتَمَدُ في تناول الأدب « العادي » لمُسَاءَلَةِ أدب الأسر ؟ كيف نستطيع تكوين « عوامل الموضوعية » تجاه هذا النوع من الانتاج لكي

لا نسقط في تمجيده والتساهل معه أو في التحامل عليه واعتباره إبداعاً من الدرجة الثانية ؟ كيف نقي أنفسنا من نزعة المُغالاة الايديولوجية كيفما كان مصدرها وحسن أو سوء النيات التي تقف وراءها ؟ كيف إذن نحلل هذا الانتاج انطلاقاً من إشكالية خصوصيته دون أن نلغي إشكالية « أدبيته » ؟

الأمر ليس بالهين ، خصوصاً إذا ما اعتبرنا أن النقد الأدبي والثقافي عموماً لا زال لم يشكل بعد عندنا ، وبالحجم المطلوب شروط وجاهته المنهجية وفعاليته العلمية ، وأنه ، وفي إطار محدوديته تلك لم يتناول الا نماذج محسوبة مِمَّا يمكن تسميتُه « بالانتاج المركزي » ، فكيف له أن يهتم بالانتاجات « الهامشية » كأدب النساء والأطفال والأسرى ؟

إن مناهضة الايديولوجية السائدة لا يمكن ان تقتصر على تعرية طروحاتها المضللة وأدوات سيطرتها ، بل يجب أن تكون أيضاً مناهضة لعملية الفرز التي تقوم بها هذه الايديولوجية بين ما هو محوري وأساسي في رأيها وبين ما هو هامشي وثانوي وتافه أي بين الوقائع والتعبيرات التي تُنَظِّمُ تضخم الكلام عنها والتعبيرات والوقائع التي تنظم الصمت والتعتيم حولها[1] .

أشير هنا الى قضية بالغة الخطورة ، فهنا نلمس نقطة التماس بل الالتقاء بين الايديولوجية السائدة والايديولوجيات المعارضة عندما تنساق هاته الأخيرة شعورياً او لا شعورياً وراء الأولى وتقبل بمنطق التجزيء هذا .

---

(1) تحدثنا عن أدب النساء والأطفال والأسرى . وفي نفس السياق يمكن إدراج تعبيرات عديدة أخرى كالممارسات الدينية في الأوساط الشعبية خصوصاً في البوادي ، مختلف التعبيرات الابداعية الشعبية التي لم يتم بعد إحتواؤ ها سياحياً ، وكذلك العديد من التعبيرات التي قد لا تظهر أهميتها لأول وهلة كالكتابات التلقائية في بعض الأماكن العمومية (أسوار في الأحياء الشعبية ، مراحيض الخ) وعلى طاولات التلاميذ في المدارس الثانوية بل في الجامعات ، الوشوم التي يرسمها المساجين على جسمهم ، رسوم الأطفال والمجانين ، الألعاب ، النكت التي تخترع وتتداول يومياً ، قاموس اللغة الشعبية والتحولات التي تطرأ عليه من جراء الخطاب الإذاعي والتلفزي الخ . . . كل هاته التعبيرات التي يمكن أن نطلق عليها مصطلح « التعبيرات الايديولوجية الصامتة ».

لذا ، فإن أحد المحاور الذي يطرح مصارعة الايديولوجية السائدة فيه هو بالضبط كيفية هيكلية الحقل الأيديولوجي وترتيب الاشكاليات التي يجب ان تبرز او تختفي فيه .

المشكل يتعلق إذن بنقل المركز وبقلب معادلة الاهتمامات السائدة إذا نحن أردنا رفع الحجاب عن « الواقع الخفي » ، عن تلك الانتاجات الرمزية والتعبيرات الايديولوجية الصامتة أو الجوفية التي تفعل في الواقع ، تتفاعل معه وتعكسه بشكل قوي دون أن يتم الإعتراف لها بوظيفة متصارع كامل الأحقية في ساحة الصراع الثقافي والايديولوجي . عندما يتم هذا التصحيح المنظوري ، نستطيع أن نتناول موضوع « الكتابة والأسر » بحظ أوفر لانارته بالشكل المطلوب .

أعتقد أنني أكدت بما فيه الكفاية عن القضايا النظرية التي يطرحها الموضوع . لنتطرق الآن اليه مباشرة .

اولا : الأسر

لكل نظام مؤسساتي نظريته . لكن نظرية النظام السجني غير مكتوبة ولا منطوقة . لقد حرص رواد هذا النظام وحفدته على أن تبقى سراً مطبقاً لا يقل هولا عن أسرار الكون والموت وكل الاسرار الأخرى التي تغذي الضعف والخوف والقدرية[2] . وهذه النظرية لا يمكن اقتحامها وتفكيك آليتها إلا من الداخل . ولكنها نظرية عملية ، فإنها لا تلبث أن تتجلى وتتضح من خلال مجموع الاجراءات والأدوات التي تستعملها لتحقيق وظائفها . هكذا ، فبدءا بمعمارية الفضاء السجني (الموقع الجغرافي لقلعات النفي ، الأسوار ، الزنازين ، الإضاءة ، التهوية ، الألوان) ومروراً بكل الاجراءات

---

(2) إن القانون المنظم للمؤسسة السجنية (معاملات ـ حقوق ـ ممنوعات) هو في غالب الأحيان نص محتجب ، يندرج في إطار شرع العُرف أكثر مما يندرج في إطار الشرع العام والمُدَوَّنْ ، وهذا ما لا تعترف به المؤسسة السجنية التي تدعى دائماً أنها تطبق القانون .

التي تستهدف تجريد الأسير من هويته وقطع صلاته بالعالم الخارجي وحركة وقوى التغيير ونسف الأرضية التي تنبني على أساسها علاقاته الانسانية ، وصولا إلى تقسيم الزمان إلى وحدات ميكانيكية لاتسمح إلا لقضاء الحاجيات التي تضمن استمرار الوظيفة الحيوية (أكل - نوم - فسحة قصيرة - نظافة - زيارات متباعدة ومحروسة بإتقان) ، فإن النظام السجني يعمل على تخريب مقومات الرغبة في العيش والعزيمة والفعل . إن مجموع هذه الاجراءات تستهدف خلخلة وتعطيل كل حواس وقدرات « النزيل » . إنها مثلا بإحداثها للزمن الدائري تحاول الغاء إمكانية بل حتى فكرة الانتقال والتطور وبالتالي امكانية المقارنة والتحليل ، الانتقال من الخاص الى العام ، من الذاتي الى الموضوعي ، والهدف من ذلك هو إرجاع النزيل الى طور الطفولة والعقلية البشرية ماقبل المنطق حيث الغرائز والمصالح المباشرة تطغى على المشاعر الاجتماعية والقيم التي تسمح بالتصعيد وتوظيف الطاقات الحيوية في خدمة أهداف تتجاوز الذات .

إن الإلمام بهذه المعطيات يُمَكِّنُ من إدراك أعمق لكُنْهِ النظام السجني الذي هو بالأساس :

- تركيز معبر إلى أقصى حد لجوهر وقوانين سير السُّلَطِ القمعية في كل زمان ومكان . هكذا فإن التفكير حوله يقودنا مباشرة الى التفكير حول مشكل السلط المكونة والتي تعتمد إجراءات الأسر لصيانة مشروعيتها واستمراريتها .

- تركيز لِمجمل التناقضات التي تفعل في الواقع المجتمعي . إنه مرآة تعكس بدقة هذا الواقع ، بل إنه مجهر أمين يبرز التجليات والنتائج المؤقتة لهذه التناقضات . هكذا فإن التأمل في هذه الظاهرة يمكن أن يشكل زاوية ذات امتياز للتأمل في مجمل الأوضاع المجتمعية وفي الطور الذي وصل اليه الصراع فيها .

- تركيز للصراع الأبدي حول كنه الهوية البشرية وحول المشروع

المجتمعي الفكري الأخلاقي والحضاري الذي يستطيع الانسان أن يحقق من خلاله تلك الهوية النوعية في إطار علاقات يسودها العدل والمساواة والإخاء وتنتفي منها نزعات الإكراه والاستغلال وتأليه السلط المادية والمعنوية .

هكذا فإن النظام السجني ، ومن حيث لا يدري ، يتحول الى سلاح مضاد لوظيفته ويخلق شروط تعريته وإدانته ومشروع انقراضه - إنه لا يستطيع الانفلات من شراهة قانون الجدلية منذ اللحظة الأولى التي يأوي في أحشائه عنصره المضاد ، نقيضه وضحيته المفترضة : الأسير .

ثانياً الكتابة :

هل هناك نقيض لجوهر الأسر أدق من الكتابة ؟

الكتابة ، حتى في ظروف الانتاج الاعتيادية ، تشكل خروجاً عن إجماع الصمت وتأزيماً لمجمل التوازنات التي تعرقل انبثاق الجديد من أحشاء القديم . إنها « بدعة » و « اعتزال » قطيعة داخل الديمومة ، تفكيك وإعادة تركيب ، تحويل لمجرى تلمس الواقع . وبديهي أن عملية من هذا الحجم لا يستطيع القيام بها إلا الانسان المتمكن من كل قدراته ، الانسان الذي لا يعتريه الخوف من مصارعة كافة القوى المنظمة للصمت وعُقْمِ الاستقرار .

كيف إذن أمر الكتابة داخل الأسر ؟

إن هذه الكتابة بمجرد وجودها تعبر بجلاء عن الخلل الأصلي المرافق لآلية الأسر وعن اخفاقها في تحقيق الاهداف التي تحدثنا عنها سالفاً . إن الكتابة هنا تعني إجتياز حقول الألغام والرمال المتحركة ، اجتياز أسوار الصمت المضروبة من حول الأسير واختراق استراتيجية التطويق والابادة التي تستهدفه باستمرار .

غير أن المواجهة ، وبهذا الوضوح والتحكم الواعي ، لا تتم دفعة واحدة . إنها تخضع لصيرورة تطور المعرفة وتعميق المعاناة .

فالكتابة داخل الأسر قد تنطلق في البدء كرد فعل تلقائي أشبه مايكون بفعل غريزة البقاء : « أكتب ، إذن أنا حي » . الكتابة تتأسس هنا كصرخة نوعية يتأكد من خلالها الأسير- الكاتب من استمرارية نَفَسِهِ ، طاقات العقلية وحواسه . إن هذا التأكد شيء أساسي ، فهو تأكيد على أن الأسر ليس نهاية الانسان والأحلام العادلة وليس بمقدوره تحويل الأسير الى ذلك الانسان الصِّفْر الذي فقد كل مكونات هويته وأسباب وجوده وكفاحه .

علينا أن نتأمل جيداً في هذا المبدأ التأسيسي لكتابة الأسر . فبدون استيعابه لا نستطيع فهم خصوصية ووظيفة هذا الانتاج . إن كتابة الأسر ليست ترفاً ذهنياً أو وسيلة لغزو السلطة الرمزية . إنها ترتبط بالقضية الأنطلوجية الأكثر مأساوية وهي الصراع الواعي بين الموت والحياة بدخيلة الكائن الحي .

لكن الكتابة داخل الأسر تتطور هي الأخرى فَتُكَوِّنُ تدريجياً منهج مقاربتها لواقعها الملموس والأدوات التعبيرية التي تمكنها من رصد حركة هذا الواقع وفرز عناصره الأكثر إيحاء ودلالة .

وهنا يجب ألا نسقط في نزعة المقارنة . إن العديد من مكونات ومسلتزمات الكتابة تختلف هنا عن مقابلاتها في العالم الخارجي . لقد رأينا أن المنطلق التأسيسي في الكتابة يختلف ، ويمكن أن نضيف أن العلاقة بالواقع تختلف هي الأخرى ، ليس في منهج المقاربة ولكن بحكم مغايرة الطرفين اللذين يدخلان في هذه المعادلة ، أي الكاتب الأسير من جهة وواقع الأسر من جهة ثانية . إن هذه العلاقة بالواقع تبتعد الى حد كبير عما نلاحظه في تجربة الكتابة العادية . فعلاقة الكاتب العادي بواقعه غالباً ما تكون علاقة عنف وتعنيف لأن الواقع الذي يواجهه لا يكشف عن حركته المُوَجِّهَة وخفاياه إلا إذا تمكن هذا الكاتب من اختراق طبقات الأقنعة وحقول السراب التي تحف الواقع من كل جهة . إن الكتابة في هذه الحالة تشبه السير في متاهة قد

يتراءى منفذها أو قد لا يتراءى . أما علاقة الأسير بعالمه فهي أكثر تآلفاً وانسجاماً . فواقع الأسر عندما تقتحمه من الداخل وتتجاوز الصدمات الأولى ، لا ينطوي على خدعات او إيهامات . إنه عالم الشفافية المطلقة . هنا ينسحب السراب وينسحب ضباب الخطابات التضليلية ، تتجلى التناقضات في عريها وتقف أطراف الصراع في خندقين متقاربين ومتقابلين . هنا يتلاشى الضوضاء لتحل محله الصرخات المُرقّمة لمختلف الشرائح التي يُمَارَسُ عليها الاضطهاد والاستغلال . هنا يتعرى الجسم المجتمعي فتظهر الكرش المكورة واليد التي بترت أصابعها آلة الرأسمال ، الأعين التي أطفأتها مخدرات اليأس والوشم المتعددة التي خطتها سياط سوء التغذية والحرمان الجنسي وعذابات الجهل والتهميش .

لذا فكاتب الأسر يَعُبُّ من المنبع مباشرة . إنه لا يتخيل ولا يتوهم . هنا ينتفي الى حدمّا ذلك التناقض الميؤوس من حله ما بين الذاتي والموضوعي . إن الذاتي يتجلى في الموضوعي والموضوعي في الذاتي . يكفي للكاتب أن ينظر الى نفسه ومن حوله ليجعل الواقع يتحدث هو نفسه بلغة الصدق والأمانة .

هنالك جانب آخر من هذه العلاقة والذي يطبع بشكل قوي كتابة الأسر ، ويتعلق بالتحولات التي تطرأ على حساسية الأسير وطريقة تلمسه للعالم السجني وماوراء العالم السجني . هنا يعطي الأسير الدليل على صحة تلك المقولة التي تعتبر أن قدرة الانسان على التكيف مع الأوضاع الأكثر قساوة ، هذه القدرة تشبه المعجزة .

لقد رأينا كيف أن آلية الأسر تعيد تنظيم الفضاء والزمان بطريقة تستهدف عزل الأسير وقطع صلاته بكل تجليات الحياة وحركة الواقع والعلاقات الاجتماعية . هكذا يستيقظ الأسير على فضاء هندسي لا تصله الأصداء ويتم فيه وزن كل الضروريات : هواء نور ، أكل ، أوراق

المراسلات ، مربع أو مستطيل السماء ، كلام الأحباء خلال الزيارة الخ . . .
لكن الأسير لا يلبث أن ينظم هذه العناصر ويكون منها عالما من المفاتن والدلالات والعلاقات ليس للتعويض على العالم المحتجب بل لمد الجسور نحوه ولفتح أكثر ما يمكن من النوافذ في قلبه ومخيلته فيتحول واقع الأسر الغبشي الرهيب الى بوتقة تنصهر فيها العناصر والعلاقات لتخرج منها في حلة غير منتظرة . فمُرَبَّعُ السماء الصغير الذي تسمح الأسوار برؤ يته يصبح « محيط السجين » تعبره دون انقطاع قوافل البشارات . والشجرة التي تتراءى قمتها من بعيد تسمق وتنتشر كغابة طبيعية وإنسانية . النجمة الأولى التي تظهر عند الغروب قبل الدخول الى الزنزانة تَصِلُ المُشاهد المشدوه بلا نهائية الكون وبقوة الحضور في الغياب . الزهرة التي تنمو في علبة القصدير لوحة مفاجئة لم يعثر بعد على الألوان والأشكال المخلوعة عليها . تغريدة السنونو في ساحة السجن المهجورة إيذان بالربيع وأهازيج الحرية . صَفَّارةُ قطار في الليل نداء للترحال في ربوع الخصب الانساني ، جغرافية الذاكرة وبحر الأسئلة . الشعرة البيضاء التي تكتشفها رغم القضبان والأسيجة في مفرق الحبيبة تجسد المسافة التي قطعها الشوق والعشق . البسمة التي تزهر في شفتيها عند الفراق لها طعم وحجم الألغاز التي كان أبو الهول المنتصب عند بوابة « طيبة » يطرحها على الغرباء والباحثين عن الحقيقة .

لن أطيل في هذا السرد . فالهدف من هذه الاشارات هو جعل القارىء ينظر بعين ، ويخفق بقلب ذلك الكاتب المغاير . إن نظرة الكاتب الأسير للعالم نظرة « فطرية » بالمعنى الفلسفي للكلمة . إنها في كل لحظة وحالة مسائلة ، حيرة ، اعادة اكتشاف وجمرة افتتان . لهذا يمكن اعتبار خطاب الابداع في الأسر على أنه خطاب « تأصيلي » لأنه بحكم ظروفه وشروطه يرى الأشياء في عذريتها ونقائها الأصلي ويتشكل كلغة لا نبجاسها من ثنايا اللامنطوق واللامرئي .

عندما يتضح ذلك ، يمكن أن نفهم مَرَدَّ تلك « البساطة » و « المباشرة » الملحوظة في كتابات الأسر ونتفادى مرة أخرى نزعة المقارنة مع كتابات أخرى تعمد الى التبسيط قصد التعميم وتلافياً للتعقيد . إذ أن وظيفة الابداع ومنطق إيصاله يشهدان تحولا في شروط الأسر . فهذه الاشكالات لم تعد أكاديمية وموضوع صراع بين مختلف المذاهب والمدارس الفنية . إن كاتب الأسر لا ينطلق من تقاليد وتراكم في ميدان كتابته كما هو شأن المبدع الطليق . فتجربته بالضرورة تأسيسية . إنه لا يستطيع أن يكتب إن هو لم يتحمل عبء الرحلة إلى منابع الكتابة إن هو لم يُعِدْ إنتاج تاريخ الكتابة من بداياته .

بقي علينا أن نقول كلمة عن مشكل التخاطب بالنسبة لكتابة الأسر .

إن مسألة التخاطب تلعب دوراً وظيفياً في منطق إنتاج إي إبداع ، فبتحديد العمق الاجتماعي الذي يتوجه اليه الخطاب تتحدد وتتبلور أيضاً نوعية هذا الخطاب وسعة القاموس اللغوي والرمزي . إن هذا التحديد قد يأتي نتيجة قرار واع كما أنه قد يأخذ شكله ومساره بشكل لا واع . ذلك أن المشكل ليس مجرداً بل عملياً إذ أن الذي يتحكم فيه هو الموقع الموضوعي لصاحب الخطاب من الصراع الدائر في حقل إبداعه في المجتمع وعلى مستوى انساني عام .

إن كتابة الأسر لا تخرج في بعض جوانبها عن هذا القانون العام ولكنها تبتعد عنه في نفس الوقت نظراً لظروف انتاجها وللصعوبة الكامنة في تحديد مسبق للجهات التي ستصل اليها أو حتى بالنسبة لإمكانية اجتيازها للأسوار ووصولها الى العالم الخارجي . أضف الى ذلك أن الكتابة في الأسر مهددة باستمرار ومعرضة للابادة في أي لحظة . كما أن حياة الكاتب الأسير مهددة هي الأخرى باستمرار . من هنا ذلك الشعور الملازم لكاتب الأسر بأن أي قصيدة يكتبها قد تكون هي وصيته الأخيرة ، ومن هنا تلك النغمة المأساوية

التي يمكن استشعارها حتى في الكتابات الأكثر تفاؤلا ويقيناً بحتمية التغيير .

عندما نعي البعد لكتابات الأسر ، نفهم تلك الصورة التي تصفها أحسن وصف حسب اعتقادي : إنها عبارة عن زجاجات تُرْمَى في البحر وهي تحمل وصايا أحياء لأحياء . إن المخاطب الذي تتوجه اليه لا يمكن أن يُحَدَّدَ بخصوصيات أو حدود أو اهتمامات فئوية . المُخَاطَب هو الانسانية جمعاء والمُخَاطَبُ فيها هو تلك النواة التي تحدد هوية الانسان النوعية والتي تشكل منبع الحرية والكرامة فيه ، قوة التصدي لكل المشاريع التي تشوه رسالته وتبعده عن مسيرة أَنْسَنَةِ الحياة وفتح دروب الذكاء والاخاء والعطاء .

هكذا يفعل قانون الجدلية . فالكلمة المصادرة والمحاصرة الى أبعد حد توسع الى أبعد حد أيضاً حقل وآفاق الكلمة .

من الرقعة الضيقة المحاصرة الى محيط التواصل الانساني الشاسع .
من الصمت المُرقَّم الى الصرخة الكونية .
وهكذا أيضاً فكتابة الأسر تعيد الاعتبار للكتابة وتدفع بها الى مفترق طرق جديد وصعب .

الرباط . 8 /3 /82 .

هذا النص هو تقديم لديوان : « قصائد تحت الكمامة » . منشورات « الثقافة الجديدة » . 1982 .



عن العشق والموت

أي حديث عن العشق والموت لا بد وأن ينطلق من واقع وحقيقة الانفصام الذي بدأ يطبع بشكل اساسي الوضع البشري (la condition humaine) منذ العصور الأولى التي شهدت حدوث ما يشبه « الخطيئة الاصلية » ، إذ أن التطور الذي حصل في المجتمع البدائي على مستوى تقدم الخبرة وتقدم المعرفة بالوسائل التي تتيحها الطبيعة للانسان وبالتالي على مستوى توفير الضروريات بشكل أفضل من ذي قبل ، كان من نتيجته طرد البشرية من « الجنة » التي تعيش فيها ، وهي جنة العمل غير المُسْتَلَب والمساواة ضمن العوز والضعف العامين ، وسقوطها في عالم الاضطهاد واستغلال الانسان للانسان والتباين في الوظائف والثروات والسُّلط .

ومن أخطر ما أدى اليه هذا التحول الهزيمة التاريخية الكبرى التي مُنِيَ بها نصف النوع البشري ، أي النساء .

وهكذا فإن جميع التطورات التي ستطرأ لاحقاً في أوضاع البشرية سترتكز كلها على تنظيم العنف وذلك ، من جهة ، لضمان استغلال قوة العمل التي تنتجها فئات اجتماعية واسعة ، ومن جهة أخرى للسيطرة على النساء كعامل انتاج مادي وكعامل اعادة انتاج للنوع البشري .

ان « صدمة الانفصام » هاته قد حفرت في ذاكرة البشرية وشما لا يمّحي ولن يمحي الا بحلول الجنة البشرية الجديدة ، تلك « الجنة » التي ستعيد خلق الانسان وستتوج القيم الحضارية الانسانية . والحنين العنيف لهذا التراث المستقبلي هو الذي يجعل الانسان المضطهَد يعي حسياً بشاعة المعيش اليومي وحقارة الهياكل التي تنظم استمرارية هذا المعيش كي تنعم هي ، هنا والآن ، بجناتها الاصطناعية . انه يفسر « سهولة » الموت بل الاقبال عليه في المجتمعات الاستغلالية حيث يؤدي حتماً تفكير المضطهَدين في أحوال اضطهادهم الى خلاصة أن ليس لهم مايفقدونه سوى اغلالهم .

وهذا الحنين هو الذي يفسر أيضاً البحث اللا منقطع للانسان المنفصم عن استعادة حالة الاكتمال الأصلي المفقود .

إن ابرز مظاهر هذا البحث يتجلى في علاقة الرجل والمرأة ، في تلك المشاعر والتعبيرات والطقوس التي نسميها « حباً » أو « عشقاً » والتي تحتل أحد مراكز الصدارة في الأعمال التي ابتدعتها البشرية منذ الأزل لتعبر بواسطتها عما يخالجها من رؤى وحدس وتخوفات وطموحات ، أي الأعمال الابداعية الفنية .

واذا كان العشق يحتل هذه المكانة في الأعمال الابداعية ، فإن الموت بدوره يَبْرُزُ داخل الابداع الانساني كمادة وموضوع انبهار وتأمل دائمين .

لماذا هذان القطبان ؟

1 ـ العشق

اننا أوضحنا فيما سبق ما يجعلنا نقول إن العشق تعبير عن مسيرة العودة الى منابع الاكتمال الانساني ، ولقد عبرتْ ، وبحدس خارق ، أسطورة

الخنثى (L'Androgyne) [1] التي تحدث عنها أفلاطون عن هذا المغزى للعشق كجرح مُكوِّن للوضع البشري وكبحث دائم من أجل معالجة الانفصام واستعادة القوة الاصلية والوحدة المفقودة .

وإذا كانت الآلهة قد تغيرت في عصورنا الحديثة ، فإنها ما زالت تلحق نفس العقاب بالبشرية التي ترزح تحت نيرها (ولو أن العمليات الجراحية أصبح فيها تفنن أكبر) . لذا فان وظيفة العشق لم تتغير جوهرياً رغم التشويه والتمييع الذي تنظمه الآلهة الجديدة ومهرجوها في ميادين الطرب والشعر والفنون الأخرى حيث أصبح الحب وسيلة انفصام من نوع آخر بل وسيلة لاعادة انتاج مستمر للانفصام .

غير أن العشق الذي يهمنا هنا ، وحتى وهو يأخذ على عاتقه ما في الاسطورة القديمة من بهاء وعمق ، هذا العشق هو وليد تطورات هائلة طرأت على أوضاع وتفكير البشرية فأبعدتها بشكل لا رجعة فيه عن العهد الذي كانت الاسطورة تلعب الى حد ما دور الفكر الفلسفي . انه العشق الذي يتم في عهد اكتشاف « الجزء المحتجب للقمر » ، ذلك الجزء المحتجب من البشرية الذي تمثله النساء .

حقاً ، إن أخبار وأحوال ومكتسبات هذه القارة الجديدة ليست موزعة بشكل متناو على جميع المجتمعات . فمجتمعاتنا العربية مثلاً لازالت في

---

(1)لا يوجد مع الأسف رديف لهذه الكلمة في اللغة العربية . وترجمتها بالخنثى يضعف حتماً من كثافة الرمز كما أنها تحتمل خطر فهم الكلمة بشكل مغلوط نظراً للرنة الخاصة التي تطبع كلمة « خنثى » في العربية (الرجل الذي تأنثت أعضاؤه التناسلية).

أما عن الأسطورة ، فلقد أوردها أفلاطون على لسان « أرستوفان » في كتابه « المأدبة » (Le Banquet) إذ قال ، في البدء كانت الكائنات البشرية مزدوجة ، أنثى وذكر في جسد واحد (Androgynes) وبذلك كانت لهم قوة خارقة جعلتهم يتحدون الآلهة . فكان عقاب الآلهة أن شطروا جسمهم إلى شطرين ، أنثى من جهة وذكر من جهة أخرى ، ومنذ هذا الحديث الانفصام وكل شطر من الجسد الأصلي يبحث عن شطره الآخر . وهذا ما يفسر أن الحب من صلب الطبيعة البشرية .

عمـوميتها تجهـل او تتجاهـل هذا الاكتشـاف المخيف ، بل انها تنـظم الجهل حـوله ، ذلـك لأن القوى المسيـطرة في هذه المجتمعـات تعلم علم اليقين أن القبـول بهذا الاكتشـاف وبنتائجـه طبعـاً سيسحب من تحت أقـدامهـا ركيـزة أسـاسية من ركـائز الاستغـلال الذي تمـارسه وللسلطة المتعـددة الأوجـه التي تحتكرها .

لذا فان هذه القوى تعـادي العشق الأصيل لأنـه بذرة من تلك البـذور المتمـردة التي تقلب التـوازنـات المجتمعيـة وتثقب السـدود التي تخنق مجـرى التحول .

ان العشق مـدرسة للمسـاواة والتآزر والانصـات للغير . انـه مـدرسة للكشف عن الـذات عبر ذات الآخـر والكشف عن ذات الآخر عبـر الـذات الخـاصة . انـه كشّاف لـلاقنعة التي يمكن لأي انسـان أن يرتـديهـا ولمستـوى استبطانه للنـزعات الاضـطهادية والانانيـة والاستغلاليـة التي هي من صلب العلاقات والهياكل السائدة . ومن هنا ، فان الخطر الذي يشكله العشق عـلى التعفن العام القائم هو احتمال تكونه كمدرسة اجتماعية اضافية تسمح للفرد وانطلاقاً من ممارسته الاكـثر تفرداً ، أي عـلاقته بـالمرأة ، أن يكتشف خيـوط اللعبة ومحركي الخيـوط والقوانـين العامـة والخاصـة التي تحكم مجمل العـلائق المجتمعية (مادية ـ فكرية ـ نفسية) .

فالعشق إذن إقبال على القارة الجديدة وتعلم من مـدرستها . انـه اعادة اكتشاف للبشرية بكامليتها ومسيرة نحو الحضارة الجديدة التي ستغنيهـا النساء بقيمهن الخاصة ، تلك القيم التي بلورتها من خلال معاناتهن الـطويلة والخبرة التي اكتسبتهـا في شؤون الاضطهـاد والاستغلال والنفـاق السائـد والممـارس عليهن منذ هزيمتهن التاريخية الكبرى .

ان العشق بهذا الحجم هو بمثابة مـوت من نوع خـاص . انه يعلن عن

احتضار الانسان القديم المنفصم في كينونة العاشق ، وميلاد انسان جديد في جسم العشق (العاشقين) المتوحد .

2 ـ الموت

حقاً ، إن الموت يضع كل انسان ولو لفترة أو لحظة خلال عمره ، امام الأسئلة الأساسية التي هي الأسئلة التي وضعتها البشرية منذ نشأتها وستضعها الى الأزل حول مغزى تجربتها وقَدَرِهَا وقُدُراتها .

لكن الموت قبل أن يكون فكرة ، فهو تجربة . قبل أن يكون مسألة فلسفية ، فهو معاناة فردية ومأساة عينية . إن موقف أي إنسان من وأمام الموت موقف متفرد إلى أبعد حد . إنه يشبه الى حد بعيد تجربة العذاب عندما يجد المرء نفسه وحيداً في أحد الأقبية الهمجية أمام جلاديه .

أستطيع القول أنه لا يوجد عقل إلكتروني او تحليل كيفما كانت درجة تطوره ودقته يتمكنان أن يكشفا عما يخالج الانسان المعذب . وحتى الشهادات التي يدلي بها بعض من عاشوا تجربة من هذا النوع تبقى قاصرة عن الالمام بجسامة التمزق والمعاناة والاسئلة التي تهدر كالعاصفة في ضمير وجسم المُعذَّب خلال محنته . ففي كل الشهادات يبقى مصموت عنه ، ليس بالضرورة عن قصد أو حساب ، ولكن لان بعض عناصر التجربة لا يمكن إطلاقاً أن يُعَبَّرَ عنها بالكلمات ولأن حواس وعقل وشعور الانسان المعذب تعمل في تلك الظروف بطريقة غير مألوفة .

طبعاً الموت أنواع : مجاني ، عادل ، تافه ، إجرامي .

هنالك الموت المُميت الذي تنطفىء معه نهائياً شعلة الحياة لأنها كانت باهتة في الأصل ولا تستمد حرارتها ونورها من بوتقة التجدد الحيوي والعنفوان الانساني . انه موت أعداء الحياة والشمس والأمل .

وهنالك الموت ـ الميلاد . ذلك الموت الذي هو حجر الزاوية في تجدد الحياة والطبيعة والكون والتطور البشري . ويمكن اعتبار الاستشهاد أسمى مستوى هذا النوع الاخير . انه ذلك الحدث الربيعي الذي يعلن انتهاء مواسيم الانسان العجاف ليقفز داخل حركة التاريخ ويلتحم برحمها ويصبح مورداً من موارد طاقتها .

انه تجل من تجليات العشق الاصيل ولحظة يتم فيها هزم الانفصام ويحل فيها التوحد في جسم أرحب بكثير من جسم العشق الثنائي . انه توحد في الذات الجماعية ، في ذات المعذبين في الأرض ، وفي تلك البؤر من وعيهم ولا وعيهم التي تُصانُ فيها الكرامة والأمل وطاقة العدل والتغيير .

حقاً ، ان الموت ، حتى في هذه الحالة يبقى معاناة فردية . فعيون الشهداء لا تتشابه كما يُعتقَد ويُقال . انها تبقى مفتوحة كإدانة وكعطاء شخصي وكشهادة لصالح قضية محكومة بظرفها التاريخي وبشروطها الذاتية والموضوعية .

ان أعين الشهداء قد تكون حزينة وقد تكون مبتهجة وقد تعبر عن حيرة غنية بالمعاني وقد تعبر عن اطمئنان غني كذلك . وفي كل الأحوال ، فإنها تطرح أسئلة لا نهاية لها على من تبقى من الأحياء المنخرطين في معركة الحياة الحقيقية .

ان القصائد التي يتضمنها هذا الديوان كتبت على حبل الأهوال الذي يشكل العشق والموت طرفيه وقطبيه . ولا أدعي أنها تعبر بالقوة المطلوبة عن الأبعاد التي حاول هذا التقديم أن يبلورها . كما أن هذا التقديم ليس تنظيرا لحمولة وأبعاد القصائد .

انه مجرد استحضار لذلك القاسم المشترك ما بين القصائد والقضايا التي اخترقتها في عنف التجربة .

لكنني أعرف الآن أن الشعر المكتوب والمقروء ليس إلا جزءاً من القصيدة الدائمة التي تكتب بالحبر الابيض ، ألا وهو حبر الصمت الملحمي .

الرباط . 82/11/20 .

هذا النص هو تقديم لديوان : «أزهرت شجرة الحديد» و«مراشي» . منشورات البديل ؟ 1982 .

رسالة إلى محمد الأشعري
(بصدد ديوان « عينان بِسَعَةِ الحلم » وأشياء أخرى)

تعرف يا محمد كنتُ على وشك كتابة « تغطية نقدية » لديوانك الأخير « عينان بسعة الحلم » ـ وبدأت هكذا : « أحياناً يمكن أن نكتفي بعنوان ديوان للحكم على قصائده ولربط علاقة حسية مع العالم الشعري لكاتبه . وها عنوان ديوان محمد الأشعري يوقفني مفتتنا بهذا التشخيص الحاد لحالة الشعر : « عينان بسعة الحلم » . هل يمكن أن نصف بصيغة أفضل وأجمل كُنْه الشعر مما تصفه هذه الصورة النيزكية ؟ عينان مفتوحتان على ليلنا كنافذتين لازورديتين مشرعتين أمام مخاض المحيط الانساني ، أمام التموج الهائل وتآكل الصخر ، أمام القوة والوحشبة ، أمام النجوم المتألقة كأسئلة أبدية . عينان تحلم بما في داخلها وتستعيد المعاناة وجسم الضرخة ، تستعيد ذكرى ما سيأتي من خلاص وعشق سعيد » .

هكذا بدأت وكدت أن أسترسل لولا أنني تذكرت عينيك المفتوحتين في ليل الزنزانة بعد اطفاء الأنوار بينما بدأت سفينة السجن تخفتُ هزاتُها وهي تبحر في أعالي الذاكرة والحنان والغضب العاري .

أبصرتك يا محمد وفهمت قصدك ، فقرّرت ألا أستمر هكذا في مغازلة شعرك . شعرت برغبة أقوى لمخاطبتك أنت ، أنت ، رجل له تاريخه الخاص

(طفولة - تَعَلُّمٌ - حب - انتفاضة ضمير - هلوسات - قناعات - مناطق نور ومناطق ظلمة) ، انت ، انت ، بكل كثافتك وعريك ، مناضل وشاعر أيضاً . من أين أبدأ ؟

لماذا انتظرنا كل هذه السنوات والانتكاسات ، كل هذا المد والجزر لنشطر رأس الصمت شطرين ولنبدأ في تلمس حيوية الحوار من خلال قواعده الأولية : أن أخاطبك وتخاطبني ، أن أخاطب خصوبتك وتخاطب خصوبتي ، أن نقارن جراحنا وايقاع صرخة كل واحد منا عوض أن نلتحف ونتمترس وراء أحجبة فروقاتنا الواقعية منها والوهمية .

أريد أن أخاطبك اليوم بحرية مطلقة يا محمد . أريد أن أخاطبك بشفافيتي وقلبي الخافق كقلب عصفور وليد سقط للتو من عشه .

هل عَلَّمك السجن هذا الحنان الأخوي الذي أحاول أن أزرعه في أناملك ؟

نعم ، أعرف أنك تهز رأسك بالإيجاب ، وهذا يشجعني على الاستمرار في شفافيتي .

نحن التقدميين المغاربة (لكي لا أقول العرب) أناس غريبون . إننا لا نُقِرُّ بالواقع العنيد الا عندما يطعننا بسهامه من الخلف . عند ذاك نفتح أعيننا ونكتشف بحر الأسئلة . ثم تذهب أيام وتأتي أخرى فتنسَدُّ أعيننا من جديد وننسى بكيفية سحرية الأسئلة وبحر الأسئلة . وهكذا دواليك . هل قدرنا الدائم سيكون إعادة انتاج قصة « أوديب » وأن اكتشاف قوانين الفاجعة لن يحصل بالنسبة الينا الا بعدما تُفْقأ عيوننا ؟

أحدثك بشفافيتي . أحاول اختراقك بالسؤال بقدر ما أخترق نفسي به ، لا يتعلق الأمر برمي الحجارة الأولى أو بلعنة آتية من الذنب الأصلي .

نحن هكذا أناس غريبون نتعامل مع المد والجزر بنفس المنطق ، أي

أننا نتشبث بذروة الأمواج عوض الغوص في جوهر العاصفة والسكينة . هذا لا يعني أننا لا نقبل بالمخاطرة ولا نمارس العطاء . نحن أناس أسخياء لا جدال في ذلك ، نسخى بالدم وريعان الشباب لكننا غير أسخياء بالأسئلة خصوصاً عندما نكون نحن موضعها وموضوعها . نحن بارعون في بناء التماثيل لكن جرأتنا على تحطيمها عند الضرورة وتجلي الحقيقة ، هاته الجرأة لازالت نادرة عندنا . نحن هكذا غريبون . لا نخرج من باب متاهة الماضي إلا لنرجع اليها من النافذة ، فنصطف عشائر ونتراشق بالألقاب البذيئة واليافطات الجاهزة ، نتشكل كنائس ورهبانيات تمارس الطرد في حق الرأي المغاير باعتباره بدعة وزندقة وخروجاً عن الشرعية الأبوية والتاريخية .

السلطة يا صديقي هي أكبر لغز لم نستطع لحد الآن فَكَّ عُقَدِه . نتصورها دائماً على شكل مؤسسات وهياكل موضوعية نحن ضحاياها ومناهضوها البررة ، لا تمسها أيادينا الطاهرة ولا يمكن أن تنتقل عدواها وتجري في دمائنا الزكية . وهنا تكمن المعضلة . إننا لانعي الا نادراً بِسُمِّ السلطة الذي يتسرب من مسامنا والذي نستنشقه مع هوائنا اليومي . نحن لم نضبط بالكيفية المطلوبة نسبة هذا السم في هوائنا ، لأن علاقتنا بالواقع الذي يهيكل مناخنا لازالت مترددة وتقريبية وتقريرية وكلامية الى أبعد الحدود .

تَذَكَّرْ قصة « أوديب » يا محمد وأن الأمر لا يتعلق برمي الحجارة الأولى أو بلعنة آتية من الذنب الأصلي .

فانا إنسان متفائل ، أومن ، بالصراع والوحدة ، بحتمية التغيير وقبل ذلك وبعده ، أومن بقدرة المعذبين في الأرض على تغييرنا ، وتوحيدنا بقدر ما نحن استطعنا الانصهار في وعيهم ولا وعيهم ، في معاناتهم و قضيتهم . أترى يا محمد ، ليس الحزن هو الذي يخامرني ، وليس الحزن هو الذي أريد أن أدخله كزائر فظيع الى زنزانتك .

أخاطبك بشفافيتي وأخاطبك حَياً . لأن الزنزانة بالنسبة الي ليست هي

« قبر الحياة » كما يدَّعي البعض . انها محطة ، والمحطات تساعد على التأمل واسترجاع القوى ، وأعلم يا محمد أنك تفضل الآن الشفافية القاسية على العزاء الأجوف وطمس التناقضات الحية .

الآن ، يمكن لي أن أفتح ديوانك من جديد وأن أقرأ بهذه الطريقة ، يمكن أن أشعرك بأنني لست بالقارىء العادي الذي يفتح عينيه ليقرأ على هامش القصائد نحيب انكساره وهلوساته . وهنا يجب أن أعترف لك بشيء : ما كان لي أن اخاطبك كما خاطبتك اليوم لو أنني أقرأ « صهيل الخيل الجريحة » ثم « عينان بسعة الحلم » - إن قصائدك هي التي أحدثت « هدايتي » لقد اكتشفت فيها تلك النبرة في الصوت ، وذلك الوشم في البصمات اللذين اعتمدتهما دائماً كمقياسين لفرز الجديد من القديم والأصيل من الزائف ، لتلمس الرؤ يا المتفردة ونبذ الابتذال والتمارين المدرسية .

إنني أحيب النقاء يا محمد وشعرك بلوري ونقاؤه من شأنه أن يلعب دور تلك المادة المضادة للسم التي تبطل مفعوله إذا نحن تناولناها . ولقد شرحتُ لك كم نحن في حاجة لهذه المادة .

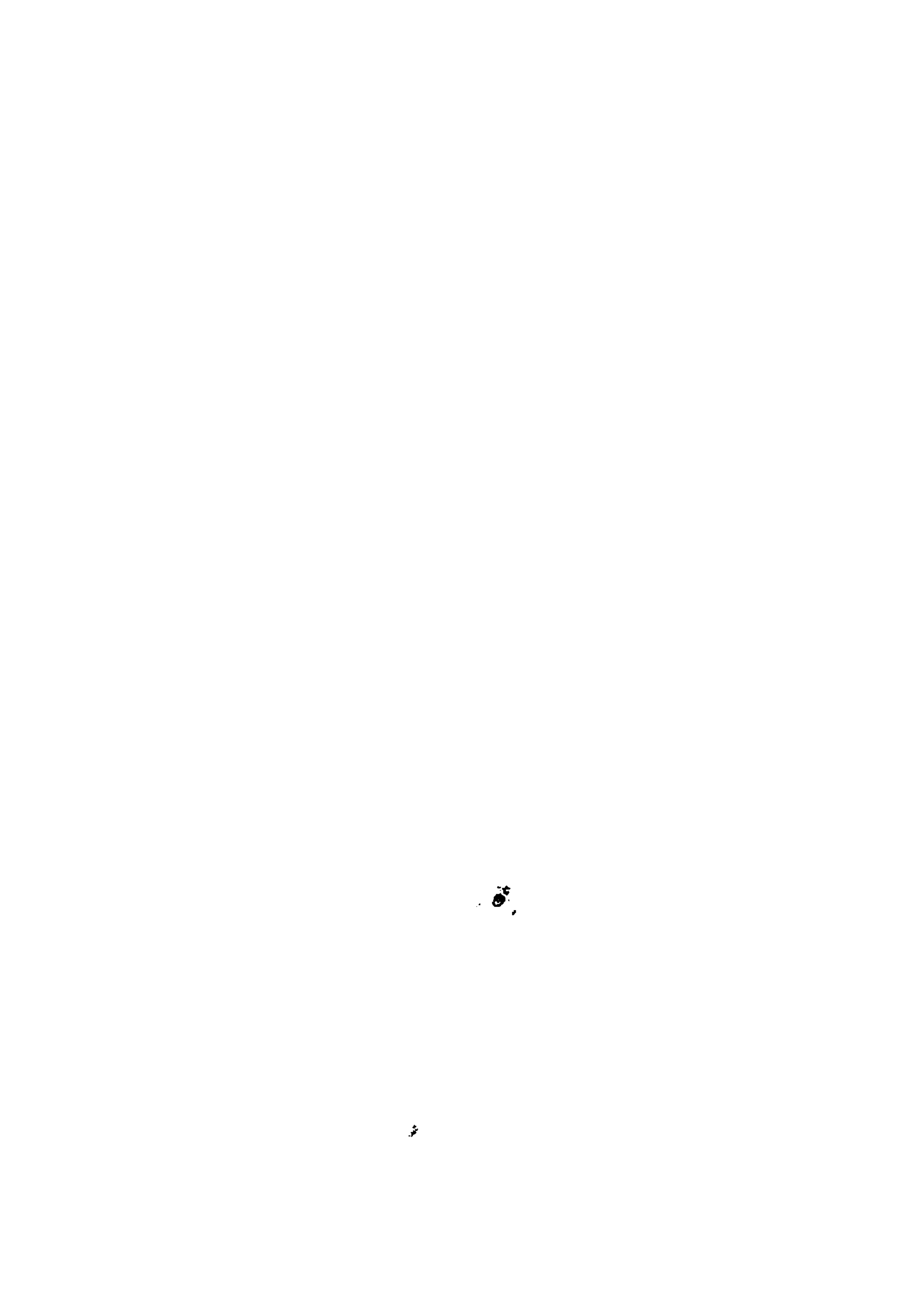
عجيب أمرنا يا محمد . فنحن ندخل السجون النتنة لنشيد تحت الأرض مصانع تنتج مواد تطهير الوطن .

فلْتَحْلُمْ عيناك يا محمد . فلتحلم !

الرباط في 12 - 2 - 1982 .

نشر هذا النص في مجلة « المقدمة » . العدد الأول . 1982 .

فلسطين



رسالة إلى آني كنفاني[1]

صباح الخير آني .

أستسمحك ، لا تسوئي بي الظن ، أرجوك ألّا تفكري فيم تفكرين فيه عادة عندما يخاطبك الآخرون (أحباء ، رفاق ، معجبون صادقون ، أو على النقيض ، متطفلون على مأدبة التضحية والضجر والوحدة) . أرجوك بكل قواي لا تَقْبَلي تلقائياً بِرَدِّ الفعل الإنعكاسي ، ذاك الذي يجعلك تفكرين فيم تفكرين فيه عادة عندما ينطق أحد أمامك باسمك الكامل .

هل يمكن لك أن تُخْلِي ذهنك للحظة ، لحظة وجيزة تشعرين فيها بكينونتك كآني فقط ، امرأة ، قلبٌ عادي ، حساسية من جملة الحساسيات ، بسمةٌ ،إذا أمكن ، ولكن ، بسمةٌ لها عمق اللغز الأبدي ، غضبٌ مؤقت يفور من تراكم المضايقات اليومية وينسحب لتوه بعدما تمسح يَدُ الصحو تجاعيد جبهتك ، آني فقط ، امرأة تفكر لحظتها في الكيفية التي ستنجز بها على أحسن وجه استعمال زمانها ، وفجأة ترفع رأسها لتتمتع بعض الأثناء بمنظر الشمس ، زرقة السماء ، لا نهائية البحر ، ثم تستدير ، تنهض ، تلقي نظرة على الغرفة الموجودة فيها ، فتتوقف العين عند صورة من الصور الملصقة على

---

(1) زوجة الشهيد غسان كنفاني .

الجدار أو عنوان كتاب مفتوح لم تَخْلَصْ من قراءته .

صباح الخير آني .

استسمحك ، لا تسوئي بي الظن .

هل شعرتِ بالحيرة الخانقة التي استبدتْ بي منذ اللحظة التي شعرتُ فيها برغبة جامحة في مكاتبتك ، تلك الحيرة التي تتمطط الآن كأفعى منتصبة على الطريق الذي أريد أن أسلكه لأشدَّ على يديك ؟

ماذا أَكْتُبُ لتقولي في قرارة نفسك : هذا الشاعر المتلعثم يتحدث فعلا الي ، أنا كـ « آني » ، إنه لا يمارس اللف والدوران ولا يُلَوِّحُ برشاقة خادعة بمعطف الفن ، إنه لا يكتب قصيدة على حسابي ليتدفأ بهَالَةِ الاستشهاد التي ترصع جبهتي ، إنه يَمُدُّ لي يداً مترعة بالأخوة ، وها أنذا أشد على تلك اليد وأشعر بها كما هي . إشارة بسيطة من قارة العطاء .

صباح الخير آني .

العالم صغير

لأن الموت كبير

والحبُّ شاسع

العالم صغير

لأن الحروب تتشابه

وتتتابع

لأن السجون حَدْبَةٌ فظيعة

تجثو على صدر كوكبنا

ويمكن مشاهدتها

من سطح المريخ

العالم صغير

لأن الرجال يولدون

من دمعة النساء
لأن النساء تولد
من بسمة الرجال
العالم صغير
لأن الانسان أعظم من قدره .

الى اللقاء آني . شكراً على حسن ظنك .

1981/7/29 .



الكتابة بفلسطين في الوعي واللاوعي

إن المشكل الأول الذي يعترضنا عندما نريد بحث موضوع علاقة الأدب المغربي بالقضية الفلسطينية هو كيفية تحديد طبيعة وعمق التأثير الذي تمارسه هذه القضية على الأعمال الأدبية للكُتاب المغاربة .

وقد يتبادر الى الذهن أن الطريقة الطبيعية بل الوحيدة لضبط هذا التأثير هي تناول جميع النماذج الأدبية التي تطرقت الى موضوع فلسطين بشكل من الأشكال ودراستها بالمنهج المناسب لتكوين صورة واضحة عن مواقع التأثير وتجلياته مضموناً وشكلاً ، فكراً ورموزاً .

من المؤكد أن هذا النوع من التناول يبقى ضرورياً رغم محدوديته ، خصوصاً إذا مَازَجَ ما بين نهجين في التحليل : من جهة نهج التَّتبُّع التاريخي لتطور هذه العلاقة (أي الدراسة الدياكرونية Diachronique) ، ومن جهة ثانية النهج التزامني (الدراسة السانكرونية Synchronique) ، والذي يقوم بعملية تشريح لفترة محدودة (فترة السبعينات مثلاً) قصد تشخيص هذا التفاعل ورصد تجلياته الآنية .

لكن المشكل يبتدىء عندما نريد الاكتفاء بهذه الحصيلة واعتبارها خلاصة القول في الموضوع. أعتبر شخصياً أن المسألة أعقد من ذلك . إن

عمليـة جمع النصـوص حول فلسـطين وإدخالها في الأَسْيِجَة النقـدية المنـاسبة لا تكفي لوحدها لتبيان مجمـل العلائق والتفـاعلات التي تـربط الأدب المغربي المعـاصر بقضيـة أصبح لهـا طابـع المِحْوَريـة في الـوعي العـربي وفي الصـراع السياسي الفكري الحضاري الذي تخـوضه الشعـوب العربيـة بمختلف فئاتهـا ضـد العدوان والتشـريـد ومخـطط إبـادة الهـويـة الممـارسـة عليهـا من طـرف الصهيونية والامبريالية

هذا يعني أن التفاعل والتأثير الذي نريد ضبـطه لا ينحصر في الأعمـال الأدبية التي تطرقت الى موضوع فلسطين بل يتجاوزها ليشمل جوانب أخرى قد تكون في صميم خاصيات الأدب المغربي المعاصـر (بل العـربي عامـة) . من هنـا ، فالسؤال الـذي يجب طرحـه لم يَعُدْ يقف عنـد إشكاليـة من نـوع « صورة فلسطين في الأدب المغربي » بل يتعداها لتـطرح الإشكاليـة التاليـة : كيف تتشكل فلسطين (بكل ما لهذه الكلمة من أبعاد وحُمولات) كقطب ثابت أو بـالأحرى كـرافد من الـروافد التي تلعب دوراً في هيكلة المخيلة والصـوت والفضاء ومنطق الانتاج الرمزي وكل العناصر الأخـرى التي يتفرد بهـا الأدب المغربي ؟

عنـدما نقلب هكـذا المعادلـة تتبين لنـا بشكـل أوضـح ميـادين البحث والمقارنة التي يفرضها الموضوع . وهنا نصطدم بمشكل آخر وهو ضآلة التراكم المعرفي والنظري (مغربياً على الأقل) حول عُنْصُرَيْ مـوضوع البحث ، أي من جهة ، فلسطين كقضية تحرر وطني ولكن أيضاً ، وأبعد من ذلك ، كعمق تاريخي حضاري ، كفـاجعة عـربية إنسـانية ، كجـدلية للمـوت والانبعاث ، كعلائق نوعية بالأرض والجذور ، بهول الكون الطبيعي والبشري ، كإنفصـام في الذاكرة والجسد ، كتيه داخلي وعلى وجه البسيطة ، كصوت له غنائية الدم وعنفـوان الأمل ، كضحكـة مدويـة تنبعث من تحت الانقاب لتتفجـر في وجه البشاعات والهمجيـة ، كل هـذه الخاصيـات التي استطاع الأدب الفلسـطيني مثلا أنْ يعبر عنها بوسائله الخاصة دون أن يرافق ذلـك رصد نـظري ينفذ إلى

أعماقه ، هذا من جهة ومن جهة أخرى الأدب المغربي المعاصر الذي لازال يتخبط في آلام ولادته العسيرة ويعاني من تخبط النقد المرافق له في آلام ولادته العسيرة هو الآخر .

لكننا لا نسجل هنا ظاهرة شاذة ، بل جانباً من جوانب اضطراب أشمل وعجز أشمل عن الإلمام بمكونات واقعنا وإخضاعها للمنهج العلمي الذي ينفذ الى حركة هذا الواقع وجوهره ويخرق حُجُبَ الزيف والتضليل التي تشوهه .

غير أن هذه العوائق كلها لا يمكن أن تَصُدَّنَا عن طرح بعض الأفكار الأولية ولو على شكل فَرَضيات . فالمعرفة العلمية لأي ظاهرة من الظواهر لا يمكن أن تتقدم دون نوع من المخاطرة النظرية ودون توظيف الحَدْسِ والمعرفة الحسية ، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بحقل من البحث غير مادي مباشرة كحقل البنى الفكرية وسلسلة تطور وتفاعل الأفكار ومجال الانتاج الرمزي . هنا يمكن أن تَفْتَحَ الفرضيات النظرية الطريق للبحث الميداني الذي من شأنه وحده أن يؤكدها او يلغيها .

إذن قضية فلسطين والأدب المغربي .

ما هي العناصر او نقط القوة في القضية الفلسطينية التي لا يمكن ألَّا تفعل في وعي ولا وعي ومخيلة الكاتب المغربي عندما يواجه « الصفحة البيضاء المهولة » (كما يقول مالارمي) ؟ قد يعترض البعض على الطرح ويعتبرونه مُغرقاً في التجريد وإعتباطياً لكونه يربط بين عنصرين متباعدين لا يمكن تحديد نُقَطِ تقاطعهما المادية .

لكن هذه المفارقة مظهرية ليس إلّا ، هنالك أمثلة كثيرة يمكن إيرادها في مجالات أخرى والتي تبين إلى أي حد تستطيع الأحداث التاريخية الكبرى (حروب ـ كوارث طبيعية ـ مجاعات ـ تحولات نوعية في علاقات الانتاج والتبادل وفي قسمة العمل) أن تؤثر على ممر العصور في الوعي واللاوعي

الجماعيين لمجتمع ما أو لكتلة من المجتمعات ذات الأوضاع المتشابهة .

وهذا التأثير يتجلى في عدة ميادين كالمعتقدات والعادات واللغة ، والذي يهمنا في هذا المجال هو بالضبط اللغة عندما تتشكل كأداة للانتاج الرمزي . لقد أُنْجِزَتْ دراسات عديدة في هذا الموضوع والتي تهم الآداب الشفوية والمكتوبة (أساطير ـ أشعار ملحمية ، كتب مقدسة حول نشأة الكون ـ أغاني ـ حِكَمٌ ـ أحاجي . . . الخ) لعدة شعوب وقبائل من أفريقيا وأمريكا الوسطى والجنوبية والهند ، وذلك على الرغم من الصعوبات الناجمة عن تباعد الأحداث التاريخية والطبيعية التي أثرت في تلك الآداب .
وبالمقارنة ، فالعلاقة التي نريد ضبطها أقل صعوبة لأن الحدث التاريخي المطروح مساءلته قريب منا إذ أنه برز وبدأ في التطور منذ ما لا يزيد بالكثير عن ربع القرن ، بل اقل من ذلك بكثير ، اذا ما اعتبرنا أن قضية فلسطين دخلت كل بيت عربي وأخذت بإهتمام المثقفين العرب في المشرق والمغرب منذ إنطلاقة الثورة المسلحة في 1965 وهزيمة 1967 .

من البديهي أننا لن نخوض في تحليل لجذور القضية الفلسطينية ولطبيعة الصراع الذي تشكل جوهره . إننا نعتبر أن هذا التحليل قائم في الأذهان ومعالمه واضحة ومتفق عليها الى حدٍّ ما . الذي يهمنا هو قضية فلسطين كقطيعة في التاريخ، في الرؤيا ، في الحساسية ، في تلمس المتناقضات والفجيعة المطلقة ، فلسطين الزلزال في الوعي واللاوعي ، فلسطين كإبداع ثورة وثورة إبداع ، فلسطين كشظية عاصية في الذاكرة ، فلسطين كتيه معاصر لشعب وإنسانية يبحثان عن وطن أو قارة جديدة للمصالحة البشرية والإخاء والعدل . فلسطين بهذا الحجم اللامعتاد هي التي تهمنا كمركز إشعاع وبماذا تُشع ؟ لنقل ما عندنا دون تلعثم .

ـ فلسطين أولاً : قاموس جرح داخل القاموس العربي وبالتالي المغربي . أن تكتب هنا وهناك على طول وعرض هذا الوطن ، معناه أنك

تقوم برحلة مُضَرَّجَة بالدم في خارطة الجرح . وعندما نقول الجرح نشير الى أشياء عديدة : إنفصام الجسد عن الأرض واهبة الجذور والنُّسْغ . الانفصام داخل الجسد الواحد مابين كل مكونات الهوية ومرتكزات ثباتها وبين المُعاش العنيد وكل ما يعتريه من تشويه ومسخ وإبعاد عن منابع الصدق والصفاء ، الجرح هو ذلك الألم المرفق دوماً والأليف ، والذي يطبع صوتنا بترجيفات لا إرادية ، يطبع وجه فرحتنا بمسوحات الحزن السعيد ، يطبع ضحكتنا بالحشرجة إن لم نقل الغثيان .

فلسطين كجرح معناه الشعور الدائم بتلك الهشاشة التي لا علاقة لها بالضعف والتي تُحَتِّمُ علينا استنفار كل مَلكاتنا للوصول إلى أعلى درجات الصحو والعنفوان ، الجرح كجدلية الوهن والقوة ، كحافز حيوي للتجاوز ، هذا هو الوشم الاول الذي تحفره فلسطين بالحديد والنار في الذاكرة .

ـ فلسطين ثانياً : عشق جنوني له طعم اليقين والمستحيل ، فبفلسطين ينتهي الحب البدائي المبتذل ليحل محله العشق . هذا يعني انك عندما تكتب وفلسطين ماثلة في عينيك وقلبك وفي ما وراء عينيك وقلبك ، تصبح مُصاباً بلوعة لا حَدَّ لها تصور لك الانصهار والتوحُّد والامتلاء (بالحبيب ، الأرض ، بشعبك وبجنين الآتي) بحدة أقوى من تلك التي تحصل فعلاً في الواقع ، العشق كزخم غير اعتيادي للمخيلة ، كإقتلاع دائم ، كتوق محموم لذلك المفقود في المعيش السيء والأيام العجاف ، العشق كتلك المادة الكيمياوية التي تحول المواد الأخرى فتشحن الكلمات / القضايا كالحرية والثورة والعودة والسلام والعدل برنة وبُعْدٍ وثقل ومذاق لا ترافقها وتُضْفَى عليها في الحديث المستهلك ، والعشق بهذه الأبعاد وشم ثانٍ تحفره فلسطين بحد التوهج داخل القلب .

ـ فلسطين ثالثاً : تيه في قلب الحضور . إن فقدان الوطن المادي منه والمعنوي والخروج من الوطن أو العيش في بعض هوامشه ومغاراته فاجعة لها

قـوة التحولات والكـوارث الـطبيعيـة الكبـرى ، ولا يمكن إلا أن تتـأصـل في الذاكرة الجماعية وتفعل بعمق في هيكلة الرؤ ية للعالم والحساسية والمخيلة .

غير أن العبقرية الفلسطينية تحول دائماً السلبيات الى أضدادها ، فـالتيه الفلسطيني لم يؤد الى ذلك الذوبان في عتمة اللجوء ، والدوران في متاه المنفى المغلق ، انـه تَحَوَّلَ إلى مسـير اكتشاف لمنـابيع جـذور وملتقيات العـطاء ، إلى رحلة صوب البؤ ر التي يعاد فيها إنشاء الهوية الإنسانية والأوطان الرحبة .

التيه إنشطار وإعادة تركيب ، مساءلة وتأكد ، مسيـرة كبرى لتستجيب السماء الشعبية والبشرية للصرخة العادلة .

الكتـابة بفلسـطين يمكن إذن أن تكون ذلـك التيه الخصب الـذي يُبْعِدُ عن الوطن لِيُقِرِّبَ أكثر من نبضاته وصرخاته المكتومة ، التيه بهذا المعنى وشم ثالث تحفره فلسطين في البصمات والأنامل .

فلسـطين رابعاً : المـوت / الإنبعاث . هنـا تقف فلسطين بكـل زخمها لتشهر اثداءً ينهمر منها شلال لبن فيه ما يكفي لإطعام أبناء كل هذا الوطن . إن فلسطين تعرف الموت جيداً . لقـد أخرجتـه من غياهب الأسـطورة ودوائر القلق الميتافيزيقي والسر المطلق لتجعل منه متجولاً عاديّاً في أزقة الاستشهـاد المعمورة . لم يعد الموت فناءاً أو نهاية عبثية تقام حولها طقوس الوداعات بدون رجعة . إنه تلك اليد الحديدية ولكن الأليفة التي تخترق الصفـوف بين الفينـة والأخرى لتختطف زهرات الدم اليانعة لتلحقهـا بخزان البـذور الذي يتحتم على كل ثورة ان تزوده بالاحتياطي اللازم إلى أن يحل الربيع الدائم .

مرة أخرى تبرز فلسطين كخبيرة بشؤ ون الجدلية . إن معرفتها الحميمة بـالموت تمكنهـا من النفاد إلى جـوهره وتحـطيم نواتـه العاصيـة وتحويـل مبدئـه ووظيفتـه . إن الموت في هـذه الحالـة يصبح أسـاس الإنبعاث . المـوت ينتج الحياة بقدر ما تُنْتِجُ الموت الحياة ، معنى ذلك أن الإنسان يستطيع فهم وتوجيه قَدَرِهِ . معنى ذلك أن حركة التحرير من كل ما يعوق « الإبداع الحرّ للحياة »

(حسب تعبير ماركس) ليست من قبيل العرضيات بل من الضروريات لأنها جزء من حركة الواقع والتاريخ ، شرط أكيد لاستمرار تجربتنا الانسانية على هذه الأرض .

هكذا تَنْقُلُ فلسطين جدلية الموت والإنبعاث الى الضمير العربي . قد يطول بنا الحديث إذا نحن أردنا رصد كل العناصر ونقط القوة التي يمكن لفلسطين أن تتشكل من خلالها كموقع إشعاع وإخصاب ومُسَاءَلة . فهناك عدة محاور كان بالامكان التعرض اليها بنفس المنهج كالذاكرة ، والصوت والأرض والمرأة الخ . . . لكن المقصود من إيراد المحاور التي تطرقت اليها باقتضاب كان فقط هو الإشارة إلى حقل شاسع للبحث وإعطاء عينة من المواضيع الذي يمكن أن تبرز فيه .

لننقل الى مستوى آخر من البحث .

لقد تعرضت في المستوى الأول الى العناصر التي تفعل في المخيلة والفكر وأساساً في اللاوعي دون أن تكون دائماً واضحة المعالم . وهذا الغموض النسبي هو الذي يكسبها قوة التأثير ومخاطبة اللاشعور . إلا أن هنالك عناصر أخرى لا يمكن تجاهلها إذا نحن أردنا الإلمام بكل معطيات التأثير الذي تمارسه القضية الفلسطينية على الأدب المغربي ، وهذه العناصر التي تعد من خاصيات ومنجزات الثورة الفلسطينية هي أكثر وضوحاً وألفة بالنسبة للمثقف او الكاتب المغربي ، لذا سنتعرض لها باقتضاب أكبر تلافياً لدفع الأبواب المفتوحة .

أعتقد أن الثورة الفلسطينية نظراً للشروط التاريخية والعوامل الذاتية والموضوعية التي نمت في خضمها ، أحدثت نوعاً من القطيعة المنهجية داخل التاريخ العربي وصيرورة حركة التحرر العربي كافة . هذا لا يعني ان الثورة الفلسطينية إنفردت بالخاصيات التي سنورد بعضها ، لكنها استطاعت أن تذهب الى أبعد حدٍّ في إعطاء الأجوبة الملائمة على مجمل التحديات

والإشكالات المطروحة عليها . وللتركيز على الأساسي يمكن القول :

1 ـ إنها اثبتت ، فهماً وممارسة ، بأن الثورة إبداع يجب أن يخضع لجميع متطلبات الإبداع الأصيل : سَبْرُ أغوار الواقع ورصد حركته الخفية وإعادة هيكلته على شكل تتضح من خلاله عناصر الإنحلال والموت ، وبذور الإنبعاث والتجدد . ان فلسطين أصبحت فعلاً ذلك المجهر القاسي الذي يترصد الواقع العربي برمته ، يخترق الأقنعة ويعري الخطابات والممارسات ، ويكشف عن نقط الضعف ومواقع القوة . والخلاصة المستفادة من هذا الانجاز هو أن الابداع الأصيل هو ثورة بدوره . فالمبدع المتشبع بفلسطين لا يمكن أن يسلك المسالك السهلة ، أن يقبل الإجترار والجمود وأقزام الكتابات ، إنه يقفز الى رحم الحركة ليخصبها برؤاه وليشيد في تموُّجها بُنيان الآتي .

2 ـ إنها (أي الثورة الفلسطينية) استطاعت تحرير الطاقات الإبداعية لدى جماهيرها وتشكلت كمدرسة للذكاء والعطاءات وهذا راجع لكونها فهمت من خلال الصراع والمحن والانتكاسات بأن أي عملية تغيير لا يمكن أن تتم الا إذا تمكنت الجماهير (صاحبة المصلحة الأولى في هذا التغيير) من ولوج حلبة الصراع والفعل والتقرير . من هنا ، فالمبدع المتشبع بفلسطين يكتشف حتماً أن إبداعه لا فائدة منه إن هو لم يصبح أداة إيقاظ واستفزاز المبدع المكبوت في دواخل الجماهير . هكذا تطرح فلسطين بالملموس علاقة الأدب بعمقه الجماهيري كانصهار وانتماء وعطاء متبادل .

3 ـ إنها (رغم التعثرات التي تعتري صيرورة من هذا النوع) توصلت إلى فهم وممارسة متقدمة لعلاقة السياسي بالثقافي والإبداعي ، متجاوزة بذلك مجموعة من التجارب التي مارست هذه العلاقة بشكل ميكانيكي واختزالي إمّا في اتجاه ذيلية الثقافي للسياسي أو في اتجاه إبعاده المطلق وإقحام الثقافي في دائرة من الاستقلال المضبب . هنا تبرز الثقافة الفلسطينية والأدب الفلسطيني

على الخصوص (في نماذجه الأكثر اكتمالاً) كإنجاز متفرد في فهم هوية وخصوصية الأعمال الإبداعية وفي نوعية العلائق التي تشدها الى المستويات الأخرى ومواقع التأثيرات المتبادلة . فإذا كان ارتباط الأدب الفلسطيني مثلاً ، واضحاً بقضيته ، كما أن ينابيع القضية التي ينهل منها واضحة في المقابل استطاع هذا الأدب نظراً لفهمه لوظيفته وخصوصيته أن يخصب الحقل السياسي بالكثير من العطاءات ولا أدلُّ على ذلك من اللغة السياسية الفلسطينية التي تتفرد في الساحة العربية بل الدولية بغنائيتها الشعرية وبغزارة رموزها الشيء الذي لا يفقدها القدرة على تحليل أدق الاوضاع والأمور . ان القاموس السياسي الفلسطيني مدين بالكثير لأدب المقاومة كما أن هذا الأدب مدين لثورته المبدعة بالكثير .

بهذا تَمْثُلُ التجربة الفلسطينية كتحد وحافز بالنسبة للمبدع المغربي ونحو تجاوز عدد من المغالطات التي تروج في هذا الشأن .

لن أطيل مرة أخرى في استعراض هذا النوع من الانجازات ونقط القوة في التجربة الفلسطينية . فالمقصود ليس هو استنفاد الموضوع بقدر ما هو الاشارة الى حقل آخر للبحث والمساءلة .

ان فلسطين تراث حي ، يترعرع ويشع يومياً أمام أعيننا وضمائرنا . والرجوع اليه أو بالاحرى التحاور معه ليس هروباً الى الوراء أو خارجاً عن الواقع العنيد قد يمليه العجز عن إنجاز مهام تعثرت هنا وهناك ، انه انخراط في مدرسة مفتوحة للابداع الشامل ، للجرأة على التفكير والكلام والفعل ، مدرسة تتوحد فيها النظرية والممارسة وتحكي بلغة الأمل .

لقد حاولت أن أحدد نظرياً بعض الجوانب من اشعاع وتأثير هذه المدرسة المفتوحة على الأدب المغربي المعاصر ، ومن المؤكد أن هذا التحديد لا ينطبق فقط على الأدب المغربي بل يتعداه ليشمل الأدب العربي برمته . يبقى الان على النقد أن ينطلق من النصوص لضبط حجم التأثير ومواقعه

الملموسة وكيفية انصهاره بـالعناصـر التي يفرزهـا واقع الصـراع داخل القـطر المحدد وانعكاس هذا الصراع في وعي الكتاب ، لكن الذي وددْتُ ان أؤكد عليه هو جانب هَوسِنَا وصَحْوِنا بفضل فلسطين .

أقول ان فلسطين قد استطاعت غزو الضمير والـوجدان العـربيين رغم كـل أسوار النفط والـطلاسم وحقول السـراب التي يشيدهـا خصوم المـدرسة الفلسطينية وقناصة الشمس .

أما أدبنا فهو لازال يتوجع بين فكي المِلزَمة ، السراب من جهة ومركـز الاشعاع الاصيل من جهة أخرى .

مـاذا عليه أن يفعـل ليفرز النـور من الانعكاس الـوهمي البارد ؟ هـذا رهين بقدرة كتابنا على اختراق أسوارهم الداخليـة وبالتـالي الاسهام في إعـادة إنتاج جوهر فلسطين على ارض الواقع .

الرباط ـ يناير 1982 .

ألقيت هذه المحاضرة خلال الندوة التي نظمها اتحاد كتاب المغرب حول « الأدب المغربي والقضية الفلسطينية » ونشرت في مجلة « المقدمة » . العدد الأول . 1982 .

ثلاثة هوامش على حرب الثلاثة أشهر

1- عن « الهولوكوست » العادي[1]

(رسالة لم تنشرها جريدة « لوموند » الفرنسية)

لقد تعود البشر لحد الآن على الكفاح من أجل « المساواة في الحياة » ، اي المساواة في الحقوق ، في الكرامة ، في الحرية التي بدونها لن تكون تجربتنا الانسانية سوى دوامة جهنمية من العبث . ان تاريخ الانسان ، ككائن نوعي ، هو تاريخ كفاحه من اجل تلك الضروريات الاساسية وتاريخ الانتفاضة اللامنقطعة للضمير البشري كلما تعرضت تلك الضروريات للخطر .

الا ان « الهولوكوست » العادي الذي يتم حالياً في لبنان على مرأى ومسمع من العالم (والمعزز بالصور التي ترسلها الاقمار الاصطناعية) ، هذا الهولوكوست أصبح يهدد بتهميش الاتجاه العام لنضال البشرية كما وصفناه أعلاه .

---

(1) الهولوكوست (Holocauste) = الإبادة الكلية . وقد استعمل هذا المصطلح بعد الحرب العالمية الثانية لنعت عملية إبادة اليهود من طرف النازية .

اذ أن احدى القضايا التي تطرحها مجازر لبنان الرهيبة هي مسألة « المساواة في الموت وأمام الموت » .

ان هذه المسألة ، أكثر من سابقتها تعيدنا الى جوهر المأساة . وطرحها قد يمكننا من تسليط الاضواء الكاشفة على عاهات عصرنا وعلى القوانين الضابطة لسير الهمجية الجديدة التي تتحكم في القانون والعلاقات الدولية والعلاقة بين الحاكمين والمحكومين ، الاغنياء والمحرومين ، الشمال والجنوب ، المتخمين والجياع ، محتكري الكلمة والمحكوم عليهم بالبكم .

ألم يصبح من الظاهر للعيان أن تطور ورقي الذكاء الانساني أضحى ملازماً لتطور وتفنن النفاق ؟ ألم يصبح من البديهي أن احدى المكاسب العظمى للبشرية وهي تقهقر العقلية الضيقة لم يصحبه قطعاً تقهقر التعصب والعصبية ؟

« عدم المساواة في الموت » : انها الحقيقة المثيرة التي تبرزها الفجيعة المسلطة على الشعبين الفلسطيني واللبناني من طرف اسرائيل .

يعرف الجميع كم هي قوية عند البشر تلك الحاجة الدفينة لترك أثر ما لهم على وجه الارض . هذه الحاجة محفورة في قلب البشرية . وأقول أبعد من ذلك : ان جزءاً كبيراً من المنجزات الحضارية لنوعنا البشري (أدب . فنون ، عمران) يجد تفسيره فيما يمكن تسميته بـ « غريزة الاستمرار أو الخلود ». إن «المساواة في الموت» تعبر عن احتياج البشر لتأمين الخلود لأعمالهم ونفسهم وآثارهم . كما أنها يمكن ان تعني بكل بساطة رغبة الانسان ، في أن يسترجع أهله جثمانه بعد موته ، وأن يدفن في مكان سيصبح لمدة جيل او جيلين مكاناً يتجدد فيه الحنان الذي قاسمه الانسان طوال حياته مع الاخرين .

لقد سُلبتْ من الآف الفلسطينيين واللبنانيين (الذين بعثرتهم القنابل ، ودكتهم الانقاض وحولتهم النيران الى هشيم) تلك الرغبة وتلك الأمنية

الاخيرة ، سلب منهم ذلك الشوق الغريب وذلك الحنين ـ اللغز .

غير أن التاريخ المعاصر شهد مثل هذا . نعلم الآن أن الذي اخترع أفران الغاز لم يكن مجنوناً لقد كان بالتأكيد استراتيجياً كبيراً لعمليات الابادة الجماعية، مقتنعاً الى حد العمى أو بكل « اخلاص » من تفوقه وتفوق « المُثُل » الضبابية التي كان يدافع عنها .

أما أولئك الذين يرتكبون المجازر في لبنان ، فانهم يعرفون أن باستطاعتهم تمرير اجراماتهم دون أن تثير نفس الضجة التي أحدثها الهولوكوست . فمن شأن الوعي الشقي أن يشكل تربة صالحة للعجز بل للتواطؤ اللاواعي . أتحدث هنا طبعاً عن ضحايا غسل الدماغ الذي تمارسه الصهيونية . أما عن الآخرين ، فلا مجال للالتباس ، فتصريحات المستر هيغ قد تشوبها عيوب شتى ، ما عدا النفاق .

يبقى مع ذلك رغم كل ذلك ، الأمل . وهذا المعدن النفيس مثبوت أيضاً في قلب الهوية الانسانية . ولن تستطيع تجارب علم الوراثة (Manipulations Génétiques) أن تصل اليه أو تلغي مبدأه المُؤسِّس . ذلك لأن نواة هذا المعدن لايمكن تحطيمها . ان الأمل يعمل عن طريقة الجدلية . فالضعف يتجلى كعامل تآكل قوي ضد القوة . وهنالك مستوى من الطغيان واللاعدل ، اذا ما تجووز فلا يمكن لأي انسان أن يخطىء في تمييز الضحية من الجلاد .

لذا ، فان قضية الشعب الفلسطيني لاتنفصل عن قضية الأمل . ان كفاح الشعب الفلسطيني من أجل البقاء والاستمرار رسالة قوية موجهة لكل الذين لازالوا قادرين على الانصات الى صرخة الانسان .

الرباط 19 يونيو 1982 .

II ـ بصدد الصمت العربي الراهن

من ضمن الظواهر التي أبرزها العدوان الاسرائيلي على الشعبين الفلسطيني والعربي عجز الأمة العربية على مواجهة هذا التحدي الجديد والصمت الرهيب الذي خيم على الاقطار العربية في الوقت الذي بات واضحاً أن هدف العدو ليس هو فقط محاولة إبادة الشعب الفلسطيني وعلى رأسه طلائعه المقاتلة وقيادته ، بل أيضاً إخراج لبنان العريق من صفوف العروبة وقلب ميزان القوى السياسي في هذا البلد وفرض دولة عنصرية جديدة في المنطقة ، اسرائيل ثانية ، رأس جسر آخر يُمْكِّنُ الامبريالية من مراقبة حركة التحرر العربية وضربها كلما شكلت خطراً مَا على أمنها المزعوم ومصالحها الحيوية . إن هذا الصمت يفرض على العرب من جملة ما يفرض مراجعة الذات والتحليل الرصين والموضوعي للواقع العربي الراهن ولمجمل التطورات التي أفرزت هذا الواقع .

لنتذكر حزيران الاول (حرب الستة أيام 1967) . ان تلك الهزيمة التي اصْطُلِحَ على تسميتها بالنكسة ، رغم ما خلفته من احتلال للارض العربية ومن خسائر مادية وبشرية ضخمة ، شكلت نقطة تحول في التاريخ العربي المعاصر . لقد فجرت الضمير العربي وأحدثت نهضة فكرية لا تقل اهمية عن نهضة بداية القرن ، تلك النهضة الأولى التي مكنت الفكر العربي من مساءلة واقعه بمنهاج نقدي وطرح إشكالية المعاصرة .

ان حزيران الأول سمح بتسليط الأضواء على التناقضات الملموسة التي تفعل في الواقع العربي وبضبط طبيعة القوى التي تطمح الى التغيير والانعتاق ، انه كان نقطة البداية نحو تأسيس الفعل على أنقاض الخطابات التضليلية ، وبهذا الحجم ، فانه تحول من نكسة وهزيمة الى إشراق في الوعي ، الى صحو ، الى انطلاقة نحو عقلنة الواقع .

أما الحزيران الثاني الذي نعيش مآسيه اليوم ، فيصعب من الآن

التكهن بانعكاساته النهائية وبمخلفاته . الا أن ذلك لا يمنع من طرح بعض الافكار على سبيل الاحتمال أو الاستخلاص الاولي :

1 ـ ان الأهم من مساءلة وتحليل العجز والصمت العربي الراهن ليس هو تبيان التخاذل بل التواطؤ الحاصل على المستوى الرسمي ، فمن طبيعة القوى المتخاذلة أو المتواطئة أنها تخدم قبل كل شيء مصالحها الأنانية وليس مصلحة القوى التواقة الى التحرر . الاهم من ذلك هو تحليل حالة العجز ، وفقدان المبادرة وهشاشة العلاقة مع الجماهير لدى القوى الوطنية والتقدمية في الوطن العربي . وهذا يطرح قضايا عدة ، من تحليل هذه القوى للواقع الملموس الذي تتحرك فيه مروراً بمسألة البرنامج والتحالفات على الصعيد الداخلي والخارجي ، الى تصورها للمجتمع البديل .

2 ـ ان مناهضة الصهيونية والامبريالية في الوطن العربي لازالت تطغى عليها النبرة العاطفية الاستعدائية البدائية ولم ترق بعد الى مستوى التحليل والمواجهة الايديولوجية بالمنهاج العلمي المستوعب .

3 ـ ان فكرة الوحدة والقومية العربية لا زالت هي الاخرى مبنية على عناصر تقريبية وعلى الاندفاع العاطفي ، ولم تؤسس بعد على قاعدة عقلانية ، ولم تؤطر في برامج مدروسة تأخذ بعين الاعتبار المرحلة دون أن تلغي النظرة او الهدف الاستراتيجي .

4 ـ ان المسألة الديمقراطية في الوطن العربي ما زال يُنْظَرُ اليها ويناضلُ من أجلها في إطار قطري ضيق ولم ترتبط بعد بمشروع الوحدة العربية وبمهام التحرر على هذا المستوى .

هذه بعض من المساءلات التي يمكن أن تطرحها حرب حزيران الثانية .

أما عن المستقبل ، فيمكن القول دون مجازفة ، بأن المشروع الصهيوني الامبريالي ، ككل مشروع مبني على احتقار الشعوب وتأليه القوة العمياء ،

ككل مشروع مضاد لمسيرة الانسانية نحو مجتمع بشري متحضر ، تسوده قيم العدل والمساواة والاخاء ، هذا المشروع لايمكن الا أن يسقط على المدى الطويل .

ان حزيران الثاني ، وكيفما كانت نتائجه الآنية ، سيصبح مصدر قفزة نوعية في الوعي العربي ، حافزاً على تحضير شروط مواجهة التحدي وشروط انتصار قضية الشعب الفلسطيني والشعوب العربية والقيم الحضارية الانسانية .

وهذا رهين طبعاً بمدى قدرتنا على الصمود الطويل النفس ، على نَبْذِ البكائيات وتوفير شروط الصحو ، بمدى شحذ عبقريتنا كشعب وكحضارة ! هذا رهين بمدى قدرتنا عِلى نزع الحُجُب التي تزيف الواقع وتضبب محجة النضال الشعبي العربي .

82/ 6/ 21

III ـ عن تبعات حرب الثلاثة أشهر :

لم تخرس بعد المدافع في لبنان ولم تعد بعد الطائرات الاسرائيلية الى قواعدها سالمة كالعادة لتستقر فيها ولو لبضعة أيام . لم تُنتشل بعد جميع الجثث من تحت الانقاض وتلال الرماد التي خلفتها الحرائق . لم تنته بعد حرب لبنان والحرب الفلسطينية ـ الاسرائيلية لم تقطع سوى أشواطها الأولى .

لكن حرب الثلاثة أشهر ككل مأساة عظمى (مع ماتفترضه من بطولات وصراع مرير وانتكاسات) دخلت سجل التاريخ وأخذت مكانها في مسيرة قضية ومسار شعب ، لذا فالوقوف عند نتائجها وتبعاتها لايعني عزلها عن سيرورة الاحداث وتطور الصراع . ان هذه الوقفة ضرورية كتسجيل وشهادة ، كتأريخ لفصل من المأساة ـ الملحمة . سوف لن أتطرق هنا الى نتائج الحرب على المستويات السياسية والدبلوماسية والعسكرية . فهذه

المجالات لاتليق بها عادة الهوامش السريعة . وسأقتصر إذن على المستوى الانساني والثقافي .

وهنا يطرح مشكل نفسه ، ويتعلق الأمر بمفهوم « الضحية » . هل نحصر الضحية في القتيل والجريح كما تفعل ذلك الاحصائيات الصحفية ؟ إننا لانريد بهذا التساؤل التنقيص من هول المصاب ، فالارقام يمكن أن تكون لوحدها معبرة فوق الاحتمال :

ـ عشرات الآلاف من القتلى والجرحى في صفوف شعبين لا يفوق تعدادهما بضع ملايين .

ـ بالنسبة لبيروت الغربية وحدها وحسب إحصائيات الهيآت الدولية تم تسجيل ما بين 6 يونيو و 15غشت 1982 ؛ 6775 قتيل وما يقرب من 30.000 جريح أغلبهم من المدنيين اللبنانيين واللاجئين الفلسطينيين . ولازالت العمارات والبيوت المحطمة تحتضن في أحشائها المئات من الضحايا الغير مسجلين .

هذه هي بعض الأرقام التي لاترحم اولئك الذين يعادون الحياة وطموح الشعوب في الكرامة والتحرر .

الا أن ضحايا الحرب هم أكثر بكثير :

ـ أكثر من 10.000 سجين فلسطيني جديد مع العلم بأن مختلف أنواع التعذيب الجسدي والمعنوي تمارس في السجون الاسرائيلية .

ـ 300.000 من اللاجئين الفلسطينيين تم تهجيرهم وتشريدهم من جديد في خضم الحرب .

ثم فوق هذا وذاك . كم هم الاطفال الفلسطينيون واللبنانيون الذين حكم عليهم بالموت الحتمي من جراء التجويع واستحالة العلاج والرعب اليومي خلال الثلاثة أشهر الرهيبة ؟ كيف نستطيع احصاء العاهات النفسية

والجسدية التي أصيب بها أغلب أطفال الشعبين الفلسطيني واللبناني في صور ، صيدا ، بيروت وكل المناطق التي ترزح تحت وطأة الاحتلال على أرض لبنان ؟

وعلى مستوى أعم من ذلك ، كيف يمكن احصاء الجراح النفسية والمعنوية في وعي ولا وعي كل الرجال والنساء والشيوخ والأرامل واليتامى الذين شملهم القصف والحصار الاسرائيليان ؟

إن مفهوم الضحية بهذا الحجم الموضوعي والشامل هو الذي يُمَكِّنُ من تلمس عمق المأساة وفداحتها .

وعلى مستوى آخر ، فان حرب الثلاثة أشهر ، ستشكل دون شك منعطفاً خطيراً في مجال الثقافة الفلسطينية والعربية عامة .

إن أحد الأهداف البارزة للعدوان على لبنان كان هو بالضبط الاجهاز على بؤرة من أخصب بؤر الثقافة العربية المعاصرة . فمن المعروف أن بيروت أصبحت دون منازع خلال السبعينات والثمانينات البوتقة النابضة التي تصب وتنصهر فيها أهم روافد الفكر والابداع التحررين والتجديدين في الوطن العربي ، لقد أصبحت البوتقة التي تتفاعل فيها الثقافة الفلسطينية الرائدة بأنضج ما في الثقافة العربية ويتم فيها الاخصاب والاغناء المتبادلان بين هذه العناصر .

من هنا ، عملية تدمير لبنان وبيروت هي كذلك في العمق محاولة لتدمير العقل الفلسطيني والعربي ، محاولة اجهاض النهضة الفكرية والابداعية العربية التي كانت أرض لبنان مسرحاً وتربة صالحة لها .

هذه بعض النتائج المؤقتة أو المفترضة لحرب الثلاثة أشهر . ومع ذلك هل يمكن القول بأن اسرائيل « نجحت » في « مهمتها » ؟ إن اسرائيل شبيهة إلى حد بعيد بذلك الجلاد الذي لفرط التعذيب الذي يمارسه على ضحاياه

يصيبه تدريجياً نوع من التآكل الداخلي والانحلال النفسي والمعنوي وينتهي به المطاف إلى جنون تدمير الذات .

أما الضحية ، الشعب الفلسطيني ، فان تعوده على حمل الصليب ولسع السياط علمه الكثير من التجلد وطول النفس ، عن المد والجزر ، التيه وطريق العودة ، حيل التاريخ وقوانين الصراع ـ لقد أصبح له « ظهر قوي » مثل « أطلس » الأسطوري الذي حكمت عليه الآلهة القديمة بحمل عبء الأرض . لكن ، إذا كان البطل الأسطوري يبقى دائماً متحجراً داخل لعبة الاسطورة فالبطل الحي الذي يشيد أسطورته يومياً بالممارسة والاجتهاد النظري والنضال الملموس ، هذا البطل لا يمكن أن يتحجر في وضع ما لأن المحن تساعده على تغيير نفسه واستشفاف دروب تغيير العالم .

كتبت هذه الهوامش قبل مجازر صبرا وشاتيلا التي أحدثت بشاعتها الخاصة نوعا من التحول لدى الرأي العام الدولي ازاء العدوان الاسرائيلي في لبنان كما أنها احدثت بعض الشقوق في جدار الصمت العربي . إن هذه المجازر ، رغم حجم فداحتها وبربريتها تعيدنا إلى تأكيد نفس التحليل الذي قمنا به في الهامش الأول .

نشرت هذه الهوامش في مجلة « البديل » ؟. العدد 3 . 1983 .



الفكر العربي والتحدي الفلسطيني
(مقاربات أوليّة)

I - تنبيهات منهجية :

أ - عندما نريد تحليل علاقة الفكر العربي « بالتحدي الفلسطيني » ، فاننا لا نغفل تعددية هذا الفكر بتعدد المذاهب والمناهج والاهداف . فمن المؤكد انه لا وجود لمنظومة فكرية عربية متجانسة فبالاحرى واحدة وموحدة . لذلك نوضح بدءاً ان ما نعنيه هنا بالفكر العربي هو جزء وليس كلاً . انه ذلك المكوِّن التقدمي والتحرري للفكر العربي المعاصر . واختيار هذا المكون دون سواه ليس اعتباطياً ، لا لأن المكونات الأخرى غير اساسية وفاعلة في بُنانا الفكرية والاجتماعية الراهنة ، فقد يكون العكس هو الصحيح ، كما قد يكون من المهم والضروري دراسة التأثير الذي لا يزال الفكر السلفي التقليدي الماضوي يمارسه على الفكر التحرري . لكن الهدف من هذه المداخلة ليس هو الطموح الى ذلك المستوى من الشمول . إنه متواضع بحكم اختيار مسبق وهو التركيز على ذلك المُكوِّن (التقدمي والتحرري) للفكر العربي المعاصر الذي نستطيع مبدئياً ومباشرة ان نتحاور معه وفي إطاره ، أن نسائله ونحاكمه من الداخل ، متحملين في ذلك مسؤوليتنا الفكرية والتاريخية ، ممارسين حقنا في النقد والنقد الذاتي ، في الصراع الفكري الديمقراطي .

ب ـ عندما نتحدث عن الفكر العربي التحرري ، فاننا لانغفل أيضاً أن هذا الفكر ناتج عن حركات سياسية وطنية تحررية منظمة وعن حركات فكرية ثقافية منظمة او غير منظمة ، وعن شخصيات فكرية منتمية أو غير منتمية سياسياً . واختيار الحديث عن الفكر العربي التحرري بهذه العمومية ليس تملصاً من التخاليل الملموسة ، عَيِّنةً بعينة ، ومن محاكمة التصورات والبرامج والممارسات لهذه الحركة أو تلك ، ووضع المنظومة الفكرية لهذا المثقف أو ذاك في الميزان ، وبالتالي تحديد المسؤوليات ودرجة الخطأ والصواب ، التأخر والتقدم . إن عملية محاسبة من هذا الحجم تتطلب بعدا تاريخياً وشروطاً للمراجعة النقدية والبحث الموضوعي لايمكن أن تتوفر دفعة واحدة ولن تتوفر إلا عبر سيرورة طويلة من التراكمات في ميداني النظرية والممارسة ، تعرية الواقع وتعرية الذات ، نقد الأسلحة وشحذ أسلحة النقد . لذا فإن اختيارنا تناول الفكر العربي كمنظومة (ولو أنها غير متجانسة هي الاخرى) يمكننا ومن الآن وضع الأصبع على تجليات الخلل الذي يعتريه ، على بعض مراجع العطب الذي يحول دون قيامه بدوره التحرري فعلاً . كما أن هذا الاختيار يضع كل واحد (حركات ، جماعات وأفراد) امام نفسه دون أن يكون ذلك في قفص اتهام ما . لأن السيرورة التي تؤدي وباختيار شخصي داخلي الى مراجعة الذات أخصب بكثير من نوع المراجعة التي تتم داخل أقفاص الاتهام .

ج ـ ان موضوع هذه المقاربات الأولية هو علاقة الفكر العربي كما حددناه سابقاً بالتحدي الفلسطيني . هذا يعني أننا سنترك جانباً علاقة الأنظمة العربية بهذا التحدي . وهذا لايعني تغافلاً عن مسؤولية هذه الأنظمة في المأساة التاريخية والحالية للشعب الفلسطيني ، في صمت الشارع العربي وفك التعبئة التي لوحظت فيه خلال الحرب الاخيرة . فالتحدي الذي تطرحه فلسطين علي المثقفين العرب يفرض من جملة ما يفرض تحليل هذه العلاقة أيضاً ، ليس كما كان يتم ذلك لحد الآن على أنها فقط علاقة

« خيانية » تحكمها تبعية تلك الأنظمة للامبريالية حليفة اسرائيل كما تتحكم فيها مصالحها الطبقية الأنانية الخ ، بل المفروض هو تحليل « النجاح » النسبي لهذه الأنظمة في تمرير وترسيخ خطاباتها حول فلسطين في الوعي الجماهيري ، و « نجاحها » الأكثر من النسبي في تهميش حركة التحرر العربية عن جماهيرها وفي شل مدها ومبادراتها . ان هذا النوع من التحليل يقود مباشرة الى تحليل الذات ، ذات حركة التحرر العربية نفسها ، ويعود فيطرح علينا مهمة التحليل الذي هو موضوع هذه المداخلة .

II - التحدي الفلسطيني :

لقد شكلت فلسطين وعي العرب الشقي ، وذلك منذ بداية تشريد الشعب الفلسطيني والى الآن . واننا لانستعمل هنا مصطلح « الوعي الشقي » بمفهومه القَدْحي بل بمدلوله الموضوعي . فالوعي الشقي يعبر دائماً وبقوة عن التناقض الحاصل ازاء موضوع الوعي . أي تمزق ما بين العجز والعزيمة ، ما بين الخضوع لعناد الواقع وعناد تغيير الواقع . وبهذا المعنى فإن الوعي الشقي يمكن أن يؤدي الى منزلقات الذاتية ان لم نقل التعصب ، كما أنه يمكن ان يشكل كبؤرة يقظة ومراجعة للذات ومناهضة لجميع أنواع الاستلاب .

ولنا مثال على ذلك في وعي الغرب الشقي إزاء المسألة اليهودية .

إننا لا نقدِّر دائماً وبما فيه الكفاية ما مثله « الهولوكوست » النازي ضد اليهود ، وانعكاس ذلك في وعي ولا وعي الغرب ، خصوصاً عند تلك الشريحة الاجتماعية والفكرية التي من وظيفتها إنتاج وإعادة إنتاج الرموز والأفكار والمخيلة ، وبكلمة واحدة الوعي . إن الهولوكوست النازي ، بالاضافة لويلات الحرب الأخرى شكل منعطفاً خطيراً في الفكر الغربي المعاصر وأنتج نمطين متداخلين ومتناقضين لهذا التفكير : من جهة ، العديد من التيارات الفكرية والفلسفية ذات الأبعاد الانسانية (Humanistes) التي

تؤكد حرمة الانسان الجسمانية والمعنوية وعدم المساس بها ، على محورية الحرية ، على حق الشعوب في الانعتاق وتقرير مصيرها ، ومن جهة أخرى وانطلاقاً من نفس المبادىء التوجه الذي يؤكد حق اليهود في وطن يكونون فيه في مأمن من الاضطهاد العرقي . هكذا نرى أن « الوعي الشقي » ، قد أدى الى تطبيق خاطىء بل أعمى لمبادىء وقيم سامية ، وان مناهضة اللاسامية والعنصرية والاضطهاد أدت الى التغافل عن خرق سافر لنفس المبادىء وذلك على حساب الشعب العربي في فلسطين .

غير أن الوعي الشقي ، اذا أردنا تحصيل الحاصل ، يبقى شقياً مع ذلك ، أي أنه بحكم اضطرابه وعلاقته باللاوعي يحمل في طياته إمكانية إعادة النظر والتجاوز ، وذلك رهين ليس فقط بالسيرورة الداخلية لهذا الوعي وتطوره بارتباط مع التحولات التي تطرأ في المجتمع الذي أنتجه بل أيضاً بالعوامل الخارجية ومن ضمنها الحقائق التي يمكن أن يبلورها الجانب المتضرر من هذا الوعي الشقي ، أي في هذه الحالة بالذات الفكر العربي إن هو استطاع أن يرتقي الى مستوى التحديات واضطلع بعُقَدِ الفكر العربي واتضحت له وسائل فسخها .

لماذا شكلت فلسطين ولاتزال وعي العربي الشقي ؟ الجواب على هذا السؤال الضخم ليس هَيِّناً اذ أنه يفرض قراءة شاملة لقضية فلسطين منذ نشأتها ، وللتاريخ العربي المعاصر برمته . لذا ، سنكتفي ببعض الاشارات على سبيل البيان في اتجاه المهام التحليلية المطلوبة . ان فلسطين شرهة إلى أبعد حد . وشراهتها للحقيقة وعُرْيِ الواقع تجعلها لا تقبل البتة بالجزئيات والاجتهادات التقريبية والخطوات التي لا تسترسل لتكتمل في مسيرة مخاطرة دائمة . ولهذا فان فلسطين تُؤَزِّمُ دائماً الفكر العربي وتضعه امام حدوده وقصوره بل وأمام جبنه أحياناً . إن طرح مسألة فلسطين يقود حتماً من بين ما يقود إلى طرح :

1 ـ علاقة العالم العربي بالاستعمار والامبريالية : هكذا وخلافاً للخطابات التي تحاول إيهام العرب بأن المرحلة مرحلة بناء وتشييد على قاعدة السيادة الوطنية المسترجعة، فان فلسطين تثبت بوضوح بأن الهجمة الاستعمارية الامبريالية على العالم العربي لم تنته بانتهاء العهد الكولونيالي الكلاسيكي ، وبأن مهام هذه المرحلة التاريخية من نضال الشعوب العربي لازالت قائمة وإن تطورت معالمها وشروطها . إن فلسطين تلسع الذاكرة العربية التي تحاول عن قصد او عدم قصد طمس هذه الحقيقة . كما أن فلسطين تشد إيجابياً التاريخ العربي الى الوراء ، الى موقع حرج لم تحسم فيه المعركة لحد الآن .

2 ـ علاقة المسألة الفلسفية بالمسألة الاجتماعية في الوطن العربي : إن فلسطين تعمل في الواقع العربي والقطري كتلك المادة المضادة للمنومات . إنها تسمي الأشياء بمسمياتها : انعدام الديمقراطية ، « الاستبداد الشرقي » (هذا أكيد) ولكن ايضاً الهوة الحاصلة ما بين الحركات الوطنية والتحررية العربية وبين جماهيرها ، العلاقة الملتبسة مابين هذه الحركات وبين السلطة القائمة ، العجز عن استيعاب الواقع استيعاباً علمياً ، العجز عن بلورة لغة سياسية فكرية قادرة على النفاذ إلى وعي الجماهير والتشكل كمكون أساسي وثابت لهذا الوعي ، الخلط والاضطراب الحاصلان في استيعاب النظريات ومنهجيات التغيير ، العلاقة الملتبسة والانتهازية أحياناً بالتراث الخ . . . كل هذه العناصر التي تندرج في إشكال واحد : مستلزمات وشروط التحرر الاجتماعي ، التاكتيكات والاستراتيجية التي يجب أن ينبني عليها النضال الطبقي ، وضوح الرؤية فيما يخص المجتمع البديل والعلاقات المادية والاجتماعية التي يُسْتَهْدَفُ إرساؤها .

3 ـ علاقة المسألة الفلسطينية بالمسألة القومية : إن التحدي الفلسطيني على هذا المستوى ليس بالسهل كما يبدو لأول وهلة . فإذا كان يعمل في اتجاه تأكيد وترسيخ قومية المعركة ضد الصهيونية والامبريالية ، إلا أنه يضع الآن ، وبشكل أوضح من الماضي ، في موضع المساءلة المنهجية ، أسس القومية

العربية كمعطى تاريخي ، كسيرورة تاريخية ، كواقع متناقض ومتأزم وكذلك كاتجاه عام موضوعي وكمشروع لا منقطع يرتبط التقدم نحو انجازه بنضال صعب . إن التحدي الفلسطيني يرفض البديهيات ولو كانت من نوع تلك المسلمات او المعتقدات التي لها طبيعة القوة المادية التي توجه الواقع . لذا فإنه يخلق الشروط الضرورية لعقلنة المسألة القومية ووضعها في ميزان الواقع الدقيق والعنيد ، ذلك الميزان الذي لا يرحم الأوهام والعواطف والمخيلة الهوجاء والذي يحتم علينا طرح الاسئلة الفطرية التي لا نطرحها عادة : ما هي درجة رسوخ الفكرة القومية في وعي ولا وعي الجماهير والشعوب العربية ؟ ماهي بالتحديد مكونات هذا الوعي وهذا الاستيعاب للفكرة القومية ؟ ما هي الشروط التاريخية العامة التي تفتح الطريق امام تحقيق المشروع القومي ؟ هل هذا المشروع يخضع للمرحلية وما هي معالم كل مرحلة ومرحلة ؟ هل الفكرة القومية فكرة واحدة أم هي أفكار وتصورات مختلفة قد ينطوي بعضها على خلفيات ومصالح فئوية تتناقض مع مصالح ومطامح المضطهدين والمستغلين من الجماهير العربية ؟ ماهي نقطة التحول التي يمكن أن تسقط فيها الفكرة القومية في الاقليمية والشوفينية ، وماهي نقطة التحول التي تصبح فيها هذه الفكرة مدخلاً للأممية والكونية ؟ هذه بعض الأسئلة الفطرية والخطيرة لأنها فطرية ، والتي يقودنا التحدي الفلسطيني ، إلى طرحها فيؤزمنا بها تأزيماً إيجابياً .

4 ـ علاقة المسألة الفلسطينية والمسألة القومية بالمسألة اليهودية : لقد اعتاد الفكر العربي ان يعتبر المسألة اليهودية على أنها لم تكن وليست قضية العرب ، بل انها قضية اليهود وقضية مضطهدهم الأول ، أي العالم الغربي ـ من هنا فإن الفكر العربي رفض لحد الآن « تعريب » المسألة اليهودية واعتبارها قضية داخلية بما يترتب عن ذلك من محاكمة رصينة لوضع اليهود في الأقطار العربية منذ أقدم العصور وإلى الآن . لقد اكتفى بمقارنات سطحية مابين وضع اليهود في الغرب ووضعهم في الأقطار العربية ليخلص إلى أفضلية

هذا الوضع على ذاك ، كما أنه اكتفى بدراسة الأساليب والمخططات التي استعملتها الصهيونية (وبتواطؤ أحياناً مع بعض الأنظمة العربية) من أجل تهجير اليهود العرب خارج أوطانهم واستيعابهم من طرف اسرائيل . لكن هذا الفكر لم يتناول المسألة على أنها مسألة داخلية مرتبطة بالهياكل القائمة في البلدان العربية ، ولم يدرسها كأوضاع اجتماعية ، سياسية ، قانونية ، اقتصادية وفكرية .

كما أن الفكر العربي لم يستطع لحد الآن تناول المسألة اليهودية كمسألة إنسانية كونية وبالتالي لا يمكن تركها كموضوع يخص فكراً دون سواه .

على صعيد آخر ، ولكنه مرتبط بما سبق ، فإن مواجهة المسألة اليهودية بهذه الأبعاد يقودنا الى طرح مشكل أشمل وهو مشكل الأقليات الدينية والثقافية بل كذلك الاثنية (ethniques) في العالم العربي ويضعنا امام مسألة التعددية في المجتمع والشعب الواحد .

هذه كلها دعوات للمساءلة واستنفار البحث والتعميق النظري التي يضعها التحدي الفلسطيني أمام أعيننا وضمائرنا .

5 ـ علاقة المسألة الفلسطينية « بالآخر » : إن التحدي الفلسطيني في الوقت الذي يلزمنا بعملية الغور في قضايا الواقع الملموس والواقع اللامرئي لما يحرك ويشكل الواقع الملموس ، فإنه يدفع بنا الى مواجهة القارات المجهولة لواقع الغير ، أكان غربياً أم شرقياً . إنه يُحتم علينا الخروج من « حضرة » البحث عن الذات والهوية لنتلمس حركة الواقع على المستوى الكوني . بذلك ، فإن الاستجابة للتحدي الفلسطيني هو بداية إعلان عن الخروج من الخصوصية إلى العالمية ، من الاقليمية إلى الكونية ، من الدفاع عن الذات إلى الدفاع عن كل الذوات التي تعيش نفس تمزقنا وتلهج بنفس الرفض والطموحات . إن هذا التوسيع الهائل للرؤية والمعرفة هو الذي يجعل فكراً ما وثقافة ما يرقيان إلى مستوى تأسيس حضارة . وهذا ما حصل بالضبط

(ولو إختلف الأمر نظراً للحدود والحواجز التاريخية الموضوعية) في تاريخ العرب ما بين القرن الثامن والحادي عشر الميلادي ، أي خلال ما سمي بعصر « المعجزة العربية » .

هذه بعض المسالك الوعرة والشيقة في نفس الوقت التي يدفعنا فيها التحدي الفلسطيني . ما هي إمكانيات ومستويات استجابة الفكر العربي لهذه التحديات ؟ ماهي العوائق التي تحول دون هذه الاستجابة وما هي المهام بعيدة المدى التي يجب أن يضطلع بها هذا الفكر ؟ هذا ما يجب التطرق إليه الآن .

III - الفكر العربي في المواجهة ؟

إن وضع علامة استفهام على هذا العنوان ليس من باب الاستخفاف او التشكيك المجاني . فنحن عندما نريد توفير شروط المواجهة في مرحلة من تاريخ نضال الشعب الفلسطيني والشعوب العربية (يقر الجميع بنوعيتها ولو حسياً) ، فإننا لا ندعي الانطلاق من درجة الصفر في البحث أو التعميق النظري أو المواجهة بشتى مستوياتها . فالحقل الفكري العربي ليس بتلك الصحراء التي يعشش فيها السراب والتي يحاول البعض تصويرها هكذا ، عن جهل او سوء نية . لقد حاول الفكر العربي بالتحديد الذي اتفقنا عليه أن يساير الأحداث والتطورات وأن يرصد التحولات التي أفرزتها المنعطفات في تاريخنا المعاصر . غير أن هنالك ملاحظة منهجية قد تساعدنا على فهم الشروط الموضوعية التي تجعل اي فكر عادي يعتريه القصور وعدم الارتقاء الى الطفرة المطلوبة في الظرف التاريخي الملموس الذي يتطلب تلك الطفرة .

أعتقدُ أن التحديات التاريخية الكبرى تتطلب تحديات فكرية في نفس المستوى ، أي إمكانية الرصد الدقيق للواقع وللقوانين التي تضبط السيرورة التي أنتجته وفي نفس الوقت إمكانية استشفاف الاتجاه أو الاتجاهات العامة التي يصب فيها هذا الواقع والتي من شأنها أن تهيكله على شكل مغاير في

المستقبل على المدى المتوسط والبعيد . إننا نضع أصبعنا هنا على شكل شائك في ميدان تشكل المعرفة والترابطات المعقدة (التي لا تدخل في إطار الميكانيك العام) ما بين العلاقات المادية لمجتمع ما (علاقات انتاج وتوزيع واستغلال) والعناصر غير المادية التي تحكم سير وتوازن هذا المجتمع (علاقات قانونية بُنى ايديولوجية ، بُنى اجتماعية قبلية ، معتقدات الخ) ، والتي بحكم رسوخها الطويل وعنف فعاليتها في الحياة اليومية تصبح لها طبيعة القوة المادية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى مجال الانتاج الفكري في هذا المجتمع ، أي ذلك الفكر الذي يحاول تفكيك البنى السائدة والثابتة وإدخال عناصر البُعد والنظرة الخارجية النقدية . فما هي خطوط هذا الفكر في التحرر من البُنى السائدة والنجاة من عدواها خلال عملية التفكيك والتجاوز ؟ ما هي مقاييس وشروط هذا التحرر والتجاوز ؟ ماهي العوامل المحددة لحجم العناصر المحافظة التي ينقلها معه ويعيد إنتاجها الفكر التحرري (أي فكر تحرري) في عملية التجاوز والانتقال من القديم الى الجديد ؟ هذه معضلة أتركها كاستفهام ضخم مطروح كتحدٍ إضافي للتفكير والمواجهة .

على أن ما يهمنا هنا من طرح هذا الاشكال هو علاقة الفكر العربي بقضية فلسطين ، هو ضبط الشوائب والمنزلقات أو الحدود الموضوعية التي تعتري هذا الفكر فتحول دون الوعي الصحيح وبالتالي دون مواجهة المهام المطروحة بهذا الصدد على أسس صلبة . وسنقولها دون التواء : إن الفكر العربي سيبقى عاجزاً عن مواجهة ليس التحدي الفلسطيني فحسب ، بل أيضاً التحديات المطروحة على الصعيد القطري والقومي والدولي في المجالات الثقافية والاجتماعية والسياسية مادام مشدوداً بألف خيط مرئي ولا مرئي لعدة مسالك ومسلكيات على مستوى الممارسة النظرية والممارسة العملية . وسنركز فيما يلي على بعض هذه القضايا التي نعتبرها أساسية تاركين للنقاش بلورة مالم ننتبه اليه .

1 ـ « إقليمية » الفكر العربي : إن هذه النزعة أو الظاهرة التقهقرية

ليست لها إطلاقاً علاقة في الفكر والثقافة العربيين . فالحضارة العربية تأسست تاريخياً كما يعلم الجميع كعملية تحصيل وتركيب هائلة للعناصر الأكثر تقدماً ونضجاً وعبقرية في الحضارات القائمة، بل حتى التي كانت في طور الانقراض وذلك خلال عصور تكون « الظاهرة العربية » (أي مابين القرنين الثامن والحادي عشر م .) . وبهذا المعنى يمكن اعتبار أن العرب هم مؤسسو فكرة الحضارة ذات الابعاد الكونية . نقول هذا ليس للتباهي التبريري أو بنزعة الحنين إلى العصور الذهبية التي تستحيل عودتها . إن الهدف من هذا التذكير هو تبيان مدى تفاهة وخطأ تلك التقييمات التي تصبغ فكراً وثقافة ما بماهية ثابتة وكأن الفكر والثقافة لهما طبيعة سرمدية مرتبطة بالعرق أو البيئة الطبيعية الخ .

إن تلك الترهات التي تناقلتها وروجتها الايديولوجية الاستعمارية والتي نجدها أيضاً كعناصر في الفكر العربي التقليدي (ولو بشكل مقلوب) تنم عن عقلية لا تاريخية وعن التعصب العقائدي لأصحابها . غير أن واقع الفكر العربي المعاصر بعيد عن عصور الأنوار العربية تلك . إنه لم يرق بعد إلى النظرة الشمولية والاستيعاب الفعلي لمختلف العطاءات والانجازات التي تتم عبر العالم أكان غربياً أم شرقياً ، شمالاً أو جنوباً ، متقدماً على الصعيد التكنولوجي والعلمي ، أو متخلفاً على هذا الصعيد . فالفكر العربي لايزال منغمساً في مشاكل الهوية وعقدة الاضطهاد ومحاولة فسخ خيوط المؤامرات تلو المؤامرات التي تحاك ضد أمته . وإن كانت هذه التوجهات تعبر عن واقع مازالت بعض عناصره قائمة (واقع الاستعمار الجديد ، التبعية ، الاستغلال الامبريالي الخ) فإن المهام التي تطرحها المرحلة الحالية أعقد من ذلك بكثير . إن الدفاع عن الذات ومحاولة التأكد من الأنا وتأكيد الأنا كانت ضرورة وملحة في عهد الهجمة الاستعمارية المباشرة ، التي كانت تستهدف من جملة ما تستهدف غسل الذاكرة العربية ودمج الجسم العربي في آلية الاستغلال الرأسمالي الغربي . أما الآن ، فالمطروح ليس هو التخلي عن ذلك التراكم في

الوعي والخبرة في النضال اللذين حصلا إبان مواجهة الاستعمار ، بل استثمارها في مواجهة من نوع جديد ، تلك المواجهة التي يجب أن تكون عبارة عن حوار يقظ ومتفتح الى أقصى حد ، يعتمد الأخذ والعطاء ، الغربلة وإعادة التركيب ، تأزيم الغير وتأزيم النفس ، الانصات للغير والوضوح فيما نقوله ونتوجه به للغير كي يتمكن هذا الغير من الاصغاء الينا وانصافنا كذلك .

بالاضافة إلى ذلك فتجاوز الاقليمية في الفكر العربي يعني قدرتنا على التعبئة كلما وأينما كانت القيم الحضارية الانسانية في خطر (في آسيا وافريقيا ، في أمريكا الشمالية والجنوبية ، في أوروبا الغربية والشرقية) وتلك إحدى المهام التي يفرضها علينا التحدي الفلسطيني كما أسلفنا . غير أن ذلك لن يتم إلا إذا اتجهنا الى بحث شروط تكون الفكر الكوني ، إلا إذا نحن ربطنا وباستمرار تحليل الماضي والحاضر برؤ يا مستقبلية توظف الوعي الحاصل في بلورة الوعي الممكن بمعنى الوعي الذي نطمح الى توفيره .

2 ـ نزعة الانبهار أمام الغرب : إن الفكر العربي متناقض طبعاً . ففي الوقت الذي نجده مازال متخبطاً في مشاكل الهوية والخصوصية والدفاع عن الذات ، نجده أيضاً وفي وعيه بضرورة الانفتاح على الغير واستيعاب اسرار قوته ، يدخل في علاقة جزئية مع هذا الغير يعتريها اللبس والاضطراب وتقود إلى الانتقاء العشوائي في جميع الميادين (النظريات ، المناهج العلمية ، الايديولوجيات الخ . .) إن الفكر العربي غالباً ما يأخذ بالمناهج الجاهزة والنتائج عوض استيعاب السيرورة المادية والفكرة الحضارية التي تولدت عنها تلك المناهج والنتائج . وهذا هو السبب في إفلاس العديد من « التطبيقات » التي مارسها الفكر العربي على واقعه ، فظهرت كتمارين فكرية غير منتجة من الناحية المعرفية ، ناهيك عن الاحباطات التي أدت اليها على صعيد الممارسة ومشاريع التغيير .

لهذا فإن « الانبهار أمام الغرب » يمكن اعتباره مرحلة مرض طفولي في

محاولة الفكر العربي الارتقاء الى الوعي الكوني .

3 ـ « مرحلية » الفكر العربي : حقاً إن البشرية لا تستطيع أن تحل إلا المشاكل التي تطرح عليها ، حسب تعبير ماركس . أي أن النضج في معالجة المشاكل تتوفر شروطه عندما ينضج الواقع الذي تفرز حركته تلك المشاكل . إلا أن مسايرة الواقع مسايرة تحليلية ونقدية مستمرة يُمَكِّنُ الفكر المُساير لهذا الواقع من تلمس اللحظات التي يظهر فيها جنين التغيير ، التي تتطلب تهيئة ظروف الولادة في أحسن الأحوال المادية والمعنوية . إن الفكر الذي يطرح على عاتقه مهمة التغيير لايجوز له انتظار ولادة الوليد ليقوم بعد ذلك باجراءات رعايته وتوجيهه . غير أن الفكر العربي يمارس وكأنه مقيد بنص ماركس وليس بروحه كما حاولنا شرحه . إنه يقسم التاريخ إلى مراحل ويقيم حول كل واحدة منها سياجاً سميكاً ليتجنب الخلط والتشويش . وهو بذلك يمارس قراءة لحركة الواقع والتاريخ محكومة بالعُصابات التي وضعها هو نفسه على أعينه . وسنعطي بعض الأمثلة على ذلك كي لا نبقى في مجال التجريد .

لقد اتسمت مرحلة النضال التحرري ضد الاستعمار بتركيز الفكر العربي المرتبط أو المنخرط في هذه الحركة على الطبيعة الوطنية لهذا النضال (الشعب أو الشعوب العربية بكل طبقاتها وفئاتها الاجتماعية ضد الاستعمار) وبتهميش ، بل بطرد أي عنصر يخرج عن قانون هذا الصراع الثنائي . وبهذا تم طمس بل محو جانب النضال الاجتماعي والطبقي كإحدى المكونات والأبعاد للنضال التحرري الوطني .

في المرحلة الحالية من النضال التحرري ضد الاستعمار الجديد ، ومن أجل الثورة الوطنية الديمقراطية والشعبية ، أصبح الوعي بترابط النضال الوطني والنضال الطبقي حاصلاً الى حد مّا . ولكن هذه المرة على حساب مهام نضالية أخرى (وان كانت قائمة في المرحلة الأولى) كقضية تحرر المرأة وقضية التعبيرات الثقافية الشعبية (وسنأخذ مثالاً عن ذلك في الواقع المغربي ألا وهو مشكل الامازيغية) .

ففي موضوع تحرر المرأة ، نجد طبعاً في الفكر العربي ، خطابات تؤكد على ضرورة « إشراك » المرأة و « تعبئتها » لتقوم بدورها في مسيرة التحرر الوطني والاجتماعي العام . إلا أن هذه الخطابات تبقى في غالب الأحيان « خطابات » ولا تقترن بتغييرات جذرية على صعيد الممارسة والسلوك . يكفي أن نفحص خارطة حركات التحرر العربية (كيفما كانت توجهاتها الايديولوجية) ونسبة تواجد المرأة فيها ، أكان ذلك في القاعدة او خصوصاً في مراكز التقرير ، ليتضح لنا بؤس هذه الخطابات وعدم تجذرها في الوعي العربي كقناعة ومهمة مستعجلة . وهنا نلمس ثقل البُنى الايديولوجية التقليدية والسائدة في شد الفكر العربي إلى الوراء .

أما عن مشكل الامازيغية (والذي يطرح مسألة أعم لها حضور في كافة الأقطار العربية وهي مسألة المكونات الثقافية واللغوية والاثنية للشعب الواحد ، وكذلك مشكل الأقليات اللغوية والدينية) فيمكن القول أن الفكر المغربي ما زال في مواجهته لهذا المشكل أسير الجرح الاستعماري عندما حاول الاستعمار ، عبر المسألة اللغوية ، تقسيم الشعب المغربي وإخراج نضاله عن سكة الهدف الواحد . إلا أن هذا الجرح الاستعماري أصبح الآن بمثابة الشجرة التي تغطي الغابة : بل من شأنه إذا هو لم يعالج بصرامة وشجاعة وصحو الفكر النقدي أن يتحول فعلا الى عقدة تَقَيُّحٍ يصعب معالجتها بالوسائل الفكرية ، أي الصراع الفكري الديمقراطي والاقناع والاقتناع . فالمسألة الأمازيغية لم تكن (رغم محاولات الاستعمار) ولن تكون مسألة خارجية مقحمة . إنها مشكلة الشعب المغربي ، وتندرج في نضاله من أجل إعادة الاعتبار وبلورة وفتح المجال لجميع مكونات ثقافته الأصيلة والحية ومن ضمنها اللغة والثقافة البربريتان .

لقد أردنا من هذه الامثلة المحدودة تبيان أن الفكر النقدي التحرري لا يجوز أن يبقى أسير البرامج المرحلية والسياسات الآنية ـ إنه لا يمكن أن يكون إلا شمولياً ضليعاً في سيرورة التطور والتغيير . فالمرحلية إذا كانت تمكن من

تحديد مهام مستعجلة تتحول إلى قيد على المستقبل إن هي اعتُمِدَتْ كمنهاج عام وثابت ، إن هي لم تقترن بالرؤية المستقبلية كإلمام بجميع معطيات الواقع التي يجب تحريكها والفعل فيها وتعبئة الوعي حولها .

4 ـ النزعة « التجريدية » : إن الفكر العربي لم يتكون بعد ، إلا في حدود، كتتبُّع ،وفحص دقيق واستقراء للواقع العربي اليومي الملموس . لم يتكوّن كنظرة « فطرية » وبالتالي نقدية لهذا الواقع المعاش . ومن الغريب والملفت للانتباه حقاً أن أغلبية الدراسات الميدانية حول واقعنا اليوم مازالت من اختصاص الباحثين الأجانب ، حيث أن دراساتهم مازالت مرجعاً لا يمكن الاستغناء عنه .عندما نريد مقاربـة مجموعة من الظواهر الاجتماعية والثقافية (الممارسات الدينية الشعبية في البوادي والمدن ، بعض جوانب الثقافة الشعبية ، جل الظواهر المتعلقة بالانتاج وعلاقات الانتاج في البادية ، طريقة اشعاع السلطة في الجسم المجتمعي أكان ذلك في البادية أو المدينة الخ . . .) إن هذه النزعة التجريدية تنطوي على مغالطة وهي إيهام أو توهم أن البناء النظري والنظام النظري يمكن أن يتكون كحلقة جديدة في سلسلة تطور الأفكار والنظريات دون أن يتأسس على قاعدة إعادة قراءة الواقع والبحث الميداني والمراجعات التاريخية . لذا ، فإن الفكر العربي يبتعد عن المنهاج العلمي ويسقط في فخ الخطاب الايديولوجي ، عندما يحاكم المنظومة الفكرية والخلفيات الايديولوجية للدراسات الأجنبية التي تتم حول المجتمـع العربي دون الرجوع إلى المعطيات المادية التي تنبني عليها تلك الدراسات ، ودون القيام بنفس الأبحاث الميدانية التي أنجزتها .

ومن المثير حقاً أن هذه النزعة التجريدية تتعايش في الفكر العربي مع نقيضها وهي نزعة احتقار النظرية والتوجه البراغماتي الضيق . إن هذا التناقض ليس بالمفارقة المطلقة . فبحكم أن التنظير العربي لا يتم غالباً كنتيجة منطقية لتراكم معرفي حول الواقع وكمستوى أعلى لاستيعاب ذلك التراكم ، بل تحكمه اعتبارات منفعية (ضرورة وضع الأرضية الفكرية للبرامج

السياسية المرحلية ، الدفاع عن الذات وإعادة الاعتبار لها) فإنه لا يتحمل كل العناء الذي يتطلبه تشييد البنيان النظري الشمولي الذي ينطلق من تحليل المعطيات المادية ومن التراكم المعرفي حول الواقع الملموس في بلد ما ، وفي فترة تاريخية محددة ، وكذلك من التراكم النظري الحاصل تاريخياً على المستوى الكوني .

5 ـ النزعة « الأحادية » : إن مقاربة ولو أولية للساحة الفكرية العربية تظهر شبه غياب الصراع الفكري الديمقراطي كسلوك مقبول ومرغوب فيه ، وكقناعة راسخة . فالصراع يفهم في كثير من الأحيان على أنه تآمر ونية مبيتة للاجهاز والاستعداء ، وصراعاتنا الفكرية غالباً ما تنحو منحى تلك الصراعات التي تتم خلال الحملات الانتخابية في بلدان العالم الثالث ، حيث لا يسمح « الصخب والعنف » بالانصات إلى الغير . إن ضرورة الصراع لم تُسْتَوْعَبْ بعد كإحدى عوامل إنتاج المعرفة والتقدم نحو حقيقة الأشياء وفرز الخطأ من الصواب أو العكس . وليس مصادفة والحالة هذه أن يكون الواقع العربي هو واقع طغيان الايديولوجية الواحدة والحزب الواحد والسلطة القمعية الواحدة ، التي لا تقبل أي تطاول على احتكارها وشرعيتها المفروضة بالحديد والنار . إن التعددية في المنهاج والمشرب والفكر (والعقيدة طبعاً) تعد عاملاً خطيراً من عوامل إضعاف الأمة أو الشعب أو الحركة السياسية الواحدة ، وهنا نلمس أيضاً مدى اصطباغ الفكر العربي برواسب البنى الفكرية السائدة وثقل العلاقات السائدة في مجتمعاتنا . لذا فإن المسألة الديمقراطية التي أصبحت ، وبحق، هاجس الفكر العربي تسمح ليس فقط بمحاسبة الأنظمة التي تعادي الديمقراطية بالوسائل المادية والقانونية والايديولوجية والقمعية طبعاً ، بل بمحاسبة الذات في اتجاه تلمس مواطن استبطان الفكر العربي للأساليب السلطوية وللنزعة الأحادية التي هي حجر الزاوية في إنتاج تلك الأساليب .

6 ـ الفكر العربي والسلطة : إن نزعة الأحادية في الفكر العربي تقودنا

منطقياً إلى طرح علاقة المثقف بالسلطة . والهدف من هذا الطرح ليس هو الانغماس في الاتهامات والاتهامات المضادة بالعلاقة بالسلطة التي يتبادلها أحياناً مثقفونا في الساحة الفكرية ، فمعضلة هذه الصراعات أنها تبقى أسيرة الذاتية ولاتساهم في إنتاج المعرفة بمشكل قائم فعلاً ، لكنه يتطلب حداً أدنى من التجرد والموضوعية كي يُتناول كإشكال وجيه ومرتبط بالبنية الفكرية العامة التي نحن مطالبون بتفكيكها .

إن مشكل السلطة ليس غريباً عن المثقفين العرب . فهم بحكم الهياكل العامة القائمة (وهذه ظاهرة شاملة في بلدان العالم الثالث) يمتلكون بهذه الدرجة او تلك نوعاً من السلطة . إنها « السلطة الرمزية » التي تمارس الفعل في الوعي واللاوعي والمخيلة والحساسية الجماعية . وهذه الألفة بالسلطة تجعل المثقف معرضاً للانزلاق السلطوي عندما يتعلق الأمر بهيكلة الحقل الثقافي والفكري واحتلال المراكز فيه وتوجيه الانتاج الرمزي .

هذا إذا اقتصرنا على الساحة الثقافية . لكن الانزلاق السلطوي قد يأخذ أبعاداً أخرى من ضمنها إغراء السلطة بمدلولها السياسي . فالموقع الطبقي للمثقف العربي (ولمثقف العالم الثالث على العموم) يجعله مرشحاً موضوعياً للاستيعاب من طرف الطبقات السائدة التي تبحث عن مثقفيها العضويين وعن المسيرين المقتدرين لأجهزتها الايديولوجية . إن موقع المثقف العربي على خلاف المثقف في الغرب مثلا (حيث حصل نوع من الاستقرار الطبقي وبالتالي توزيع شبه ثابت للمثقفين) إن هذا الموقع هش بحكم سهولة عملية الارتقاء والحصول على الامكانيات التي قد يعتبرها المثقف ضرورية لممارسة أفضل لسلطته الرمزية ، ولتنظيم أكثر عقلانية للساحة الثقافية .

قد يحصل هذا الانزلاق وقد لا يحصل . إلا أن توفر شروطه الموضوعية تُدخل عناصر اضطراب وَتَقلُّبٍ إضافي في الفكر العربي فتعرقل بذلك النمو

الطبيعي لهذا الفكر في اتجاه الاضطلاع بمهمته النقدية المبدئية وباستقلاليته ، عند أداء مهمته ، عن جميع السلطات المكونة ولو كانت منتمية لهذه الحركة او تلك ، لهذه الجماعة أو تلك .

إن هذه العلاقة التي حاولنا إخراجها من الحلقة المفرغة للصراعات العصبوية تطرح بالأساس خصوصية العملية الفكرية الابداعية ومعادلة الحرية ضمن الانتماء والالتزام أكان ايديولوجياً أو تنظيمياً . وان ضبط عناصر هذه المعادلة ونوعية العلاقات فيما بينها شرط أكيد كي يتسنى للفكر العربي أن يقوم بوظيفته التحررية على مستوى الوعي ، والنضالية على مستوى التغيير المجتمعي .

IV ـ عودة إلى التحدي الفلسطيني :

إن استعـراض بعض الشوائب والمنزلقات والحدود الموضوعية للفكر العربي يبدو وكأنه ابتعاد عن متطلبات معالجة التحدي الفلسطيني . وفي رأيي أن هذا النوع من الابتعاد بل البعد هو الذي يُقَرِّبنا ، بِنَهْجٍ أحسن الطرق ، من فلسطين . فهذا الابتعاد داخل ذاتنا بتناقضاتها وشرورها وطموحاتها المكتومة وكذلك إشراقاتها ، هو الذي سيمكننا من تجاوز عُقَدِ الاضطهـاد و«عقلية المؤامرة » أي اعتبار كل ما نتعرض له بما في ذلك احتلال فلسطين ومناعة اسرائيل الخ . . هو بمثابة مؤامرة مهولة يقوم العالم بأسره بتدبيرها ضدنا ، وانها وككل مؤامرة لا يمكن الالمام بخيوطها الخفية إلا عندما تنتهي الفترة التي يجوز خلالها للمسؤولين عن المؤامرة الاحتفاظ بالاسرار والوثائق وعناصر الاثبات .

إن القبول بمنطق المؤامرة هذا هو في آخر المطاف ، رضوخ للأمر الواقع يؤدي إلى الخمول الفكري والبكائيات التي لن تنصف الشهداء ولن تساهم في استمالة الغير لقضيتنا ولن تساهم في تقريب استرجاع الارض والحقوق الوطنية وجمع شمل شعب التيه الجديد . فعندما نقر ولو حسياً بأن المرحلة التي تجتازها القضية الفلسطينية مرحلة نوعية وبالتالي تتطلب مواجهة

نوعية ، فإننا ندعو أنفسنا ضمنياً إلى نهضة فكرية جديدة بل إلى ثورة فكرية تجيب على السؤال المأساوي الذي يطرح الآن بحدة وهو « أن نكون أو لا نكون » ، أن نخلق شروط الفكر القوة المادية التي تساهم في تحويل الواقع أو أن نتقوقع في عقدنا وفي متاه فاجعتنا وأن نستمر في دورنا ، دور المُتَهَّم - العادل ، النبي المعاصر الذي ينبىء العالم الفاجر بقرب حلول لعنة الآلهة . وإذا اخترنا فصل هذا التناقض في اتجاه المواجهة والفعل والتجاوز فذلك يطرح من جملة ما يطرح :

1 ـ تعميق البحث والصراع الفكري حول جميع القضايا التي أثرناها في الجزء الثالث من هذه المداخلة .

2 ـ عدم الاكتفاء بالجانب الدعائي في طرح القضية الفلسطينية والشروع في طرحها أيضاً كإشكال فكري . هذا يعني أن الفكر العربي ، في الوقت الذي يجب عليه أن يستأنس بطروحات الفكر السياسي حول القضية الفلسطينية وبالتالي البرامج السياسية المرحلية والاستراتيجية ، عليه أيضاً وخصوصاً أن يقوم بدوره كاملاً في متابعة تحليل أبعاد القضية على جميع المستويات دون الخوف من التعارض أحياناً (إذا اقتضت ذلك نتائج التحاليل) مع التصورات والبرامج السياسية .

3 ـ مراجعة وضع المعرفة بالقضية الفلسطينية كحقوق إنسانية ثابتة وكجذور تاريخية وكلحظة في ميزان القوى الاستراتيجي السياسي على المستوى العالمي . إن هذه المعرفة ، وإن ساهم المثقفون الفلسطينيون أساساً في توفير تراكم أولي بشأنها ، إلا أنها لا تزال تتطلب المزيد من الأبحاث والدراسات الدقيقة وبالأساس فيما يخص ارتباط القضية الفلسطينية بتاريخ مجتمعاتنا المعاصر (بُناها المجتمعية ، أنماط الانتاج ، طبائع السلطات المكونة ، أساليب إنتاج وإعادة إنتاج الايديولوجيات السائدة) الخ ، ولتاريخ العالم المعاصر (التحولات البنيوية التي طرأت على المنظومات الكبرى ، رأسمالية

كانت أم غير رأسمالية . التناقضات والتوازنات التي تتحكم في هذا الواقع) .

4 ـ دراسة مكونات الوعي الحاصل عند الجماهير العربية بالقضية الفلسطينية . إن دراسة من هذا النوع قد تنتج عنها مفاجآت موجعة بالنسبة للفكر العربي ، وقد تضعه أمام حقائق في منتهى الأهمية . فصمت الشارع العربي وفك التعبئة الحاصل فيه خلال الحرب الفلسطينية ـ الاسرائيلية الأخيرة لم يكن هَوْلُهُ وفداحته أقل من هول وفداحة التقتيل الشرس الذي مارسته الآلية العسكرية الاسرائيلية ضد الشعب الفلسطيني واللبناني . وهذا يضعنا ، اذا كنا نحرص على الصدق مع أنفسنا ، أمام ضرورة مراجعة التقييمات لدينا والتي كانت تَنْطَلِقُ من بداهة الحس القومي لدى الجماهير العربية والذي من الحتمي ان يتحول في اوقات الشدة والمواجهة إلى عصيان مدني وتجاوز للسلطات القائمة ، بل إلى قلبها إن هي تخاذلت أو حاولت منع الجماهير من القيام بواجب المشاركة في المعركة . وهذا يفرض علينا طرح الأسئلة التالية .

ـ إلى أي مدى نجح الخطاب الرسمي العربي في تضليل الوعي الجماهيري وزرع البلبلة والحيرة التي تكون نتيجتها العملية هي الانتظارية والشلل ؟ غير أن المشكل على هذا المستوى لا ينحصر في نجاعة الخطاب الايديولوجي وحده بل يتعداه الى مجموع الاجراءات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي بلورتها واعتمدتها الطبقات السائدة خلال الستينات والسبعينات لارساء توزانات اجتماعية جديدة والتقدم في السيطرة على « المجتمع المدني »

ـ إلى أي مدى نجح الخطاب التحرري حول فلسطين في تشكيل الوعي الصحيح لدى الجماهير ؟ ألم يَعْتَبِرِ هذا الخطاب نوعاً من الغرور المنطلق من كون الجماهير تتقبل بالسليقة الأفكار السديدة وترفض بالسليقة

أيضاً الافكار الخاطئة والمضللة ؟ ألم تحصل استهانة بقدرة الخطاب الرسمي والفكر الرجعي على الرسوخ والفعل خصوصاً إذا اعتبرنا أنه هو محتكر الأجهزة الايديولوجية التي تخاطب يومياً وفي كل بيت أوسع الجماهير ؟ وعلى مستوى آخر ، هل الخطاب التحرري العربي خال من المغالطات والذاتية والتضخيم ؟ بل أكثر من ذلك ، هل يمكن اعتبار هذا الخطاب في جميع تجلياته خالياً من العناصر التي تستعملها الايديولوجية التقليدية نفسها (كالضرب على الوتر الديني وعدم الصرامة اللازمة والدائمة في فصل اليهودية عن الصهيونية ، بل حتى طرح الصراع الفلسطيني ـ العربي ـ الاسرائيلي على أنه « صراع حضاري » مع العلم بما يمكن أن يؤدي اليه هذا الطرح من منزلقات قد تسقطنا في إشكال له سمات عنصرية ؟ فعندما نقول أن « الصراع حضاري » ، فإننا نفترض مواجهة بين الحضارة العربية وحضارة أخرى . إلّا أننا لا نحدد تلك الحضارة الأخرى . أهي الحضارة الغربية التي ترعرعت في أحشائها الفكرة الصهيونية أم هي الحضارة اليهودية وبالتالي ماهي تلك الحضارة اليهودية ؟ أهي الديانة اليهودية وما ارتبط بها أم هي التشكيل الثقافي الايديولوجي الذي خلقته الصهيونية على ارض فلسطين ؟ أم هي الثقافة اليهودية العالمية التي أعطت ابن ميمون وانشتاين وفرويد ؟ إن الثقافة اليهودية لا تحمل كمعطى وراثي حتمي الفكرة الصهيونية ، كما أن الحضارة العربية لا تحمل كمعطى وراثي ثابت « الاستبداد الشرقي » .

هذه كلها أسئلة قد تستفزنا ، ولكن مع ذلك لا مندوحة عن طرحها .

5 ـ دراسة مكونات الوعي الحاصل على صعيد الرأي العام العالمي بالقضية الفلسطينية بالمقارنة مع المكانة التي تحظى بها دولة اسرائيل والمسألة اليهودية في اهتمام هذا الرأي العام . إن علاقة هذا الأخير وخصوصاً منه الغربي بفكرة وواقع اسرائيل لا تنفصل عن علاقته بالمسألة اليهودية . ولقد استطاعت الايديولوجية الصهيونية أن تجذر إلى أبعد حد هذا الترابط في

وعي الغرب معتمدة في ذلك على معرفتها الحميمة بواقع هذا الغرب وعلى عمق وعيه الشقي .

هنا أيضاً يجب التخلص من « عقدة المؤامرة » التي تقف عند الظواهر ولا تنفذ الى جوهر الاشياء . إننا غالباً ما نصرخ في وجه العالم بتواطؤ الغرب مع الصهيونية دون أن ندرس بشكل موضوعي أسباب هذا التواطؤ إن كان تواطؤاً فعلياً ، او نحلل المعطيات الذاتية والموضوعية التي تفسر كون الدعاية الصهيونية تجد آذاناً صاغية فتنجح في إقناع وتوجيه الرأي العام الغربي لصالحها .

أعتقد شخصياً أن الغرب ، كأي رأي عام ، يُكَوِّنُ قناعاته على أساس المعرفة الممكنة التي تتشكل لديه حول واقع أو صراع ما . ثم إن تلك القناعات قابلة للتطور إما بفعل عوامل داخلية أو بفعل عوامل خارجية . واذا طبقنا هذا التحليل على علاقة الغرب بالصراع الفلسطيني ـ العربي ـ الصهيوني ، كيف نفسر الوعي الحاصل لدى الغرب بهذا الصراع ؟ إن ميول الغرب للأطروحات الصهيونية ناتج عن عاملين اثنين :

ـ كون الايديولوجية الصهيونية تنطلق من صلب الواقع الغربي وتعمل من داخل البُنى الفكرية والمحصلة الحضارية للعالم الغربي . إنها تعتمد نفس اللغة والأدوات المنهجية وقنوات التواصل ، وتحرك نفس الميكانيزمات النفسية . واذا أضفنا إلى ذلك عوامل أخرى سبق التطرق اليها (وعي الغرب الشقي ، إزاء المسألة اليهودية) فاننا ندرك لماذا كان ومازال ميزان القوى مختلا لصالح الصهيونية .

ـ كون الايديولوجية القومية العربية (التي تعتبر مسألة فلسطين حجر الزاوية فيها) تنطلق من خارج الواقع الغربي وتعتمد لغة وأدوات منهجية يستعصي على الغرب قبولها وتقبلها . إن الخطاب العربي حول فلسطين والموجه الى الغرب لم ينتج حتى الآن إلا حواراً من نوع حوار الصمِّ ـ البكم .

فليس هو بالخطاب النوعي المعقلن الذي يعتمد التدريج في فتح أبواب الوعي والحوار . إنه لا يختلف عن الخطاب المستهلك داخلياً وبالتالي فان عدم تقبله من طرف الغرب ليس من المستغرب في شيء . أضف الى ذلك أن هذا الخطاب يبقى مجرداً وفوقياً في غالب الأحيان حيث أنه لا يوضح الواقع الذي ينطلق منه ويتأسس على قاعدته . انه لا يحاول أولاً ، وقبل كل شيء ، تغيير الصورة المكونة لدى الغرب حول الواقع العربي . وبدون تغيير هذه الصورة ، أي بدون قيام الفكر العربي بدوره في تعرية الواقع العربي وضبط تناقضاته والاتجاه العام لحركته ، بدون قيامه بتسليط الأضواء على المشروع المجتمعي الفكري الحضاري الذي يحبل به هذا الواقع ، بفضل نضال الجماهير وأيضاً نضال المثقفين المرتبطين عضوياً بها ، فان الصورة التي سيحتفظ بها الغرب هي صورة الاستبداد الاصلي والخمول الاجتماعي والتخلف الفكري والتعصب الخ ، من الكليشيهات المألوفة ، وبالتالي فان كل المرافعات التي يقوم بها الفكر العربي سوف تصطدم دائماً بصخرة التقييمات الجاهزة لدى الغرب حولنا وحول واقعنا .

V. ملاحظات ختامية

لقد أثبتت الحرب الأخيرة بجلاء أكبر من ذي قبل ان المشروع الصهيوني لا يقتصر على محاولة القضاء على المقاومة المسلحة للشعب الفلسطيني ، ونسف مشروع الوحدة القتالية للشعوب العربية (تلك الوحدة القتالية التي تجسدت بالملموس مابين الشعبين الفلسطيني واللبناني خلال الحرب الأخيرة) إنه يستهدف أيضاً الثقافة والفكر الفلسطينيين والعربيين . فالحرب الأخيرة كانت حرب إبادة ثقافية أيضاً ، وهذا يدل على أن الصهيونية أصبحت تعي الخطر الذي بدأ الفكر العربي التحرري (وخصوصاً منه الفلسطيني) يشكله على منظومتها الايديولوجية وبالتالي على مشاريعها السياسية .

وهذه الحقيقة يجب أن تستدعينا ليس إلى التباهي باعتراف العدو

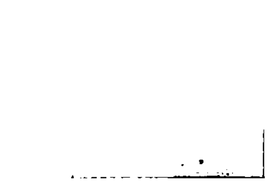
بخطورتنا وبتقدمنا النسبي في تعرية مخططاته وتفكيك أسس بنيته الفكرية ، بل الى المزيد من الصرامة إزاء نواقصنا لنرتقي فعلاً الى مستوى التحدي الفلسطيني .

إن فلسطين لا تأخذ فقط ، بل تمارس العطاء . فوعي العرب الشقي يمكن أن يتحول الى وعي صحيح ، الى طاقة تغيير هائلة إذا نحن تجاوزنا ممارسة ردود الأفعال والتحركات الظرفية واعتمدنا النظرة الاستراتيجية والرؤ ية المستقبلية .

إن الصراع مع الصهيونية أصبح يكتسي الآن طابع « حرب مواقع » فكرية وايديولوجية ، ومن الواضح أن حرب المواقع تتطلب التخطيط الدقيق والصبر وطول النفس كما أنها تتطلب مادياً حفر العديد من الخنادق الحامية .

لقد أوضحنا خلال هذه المداخلة نوعية الخنادق أو الجبهات الفكرية المطروح حفرها وفتحها . الا أن الخندق الأساسي الذي تتوقف عليه جميع الخنادق الأخرى ، هو الخندق الجماهيري ، ذلك الخندق ـ البوتقة الذي ، عندما يحصل فيه الانصهار الفعلي ، فانه يمد الفكر بطاقة العنفوان والتجدد المستمر ، وبطاقة الصدق أيضاً .

نشر هذا النص في مجلة الكرمل . العدد 7 . 1982 .



القضية الفلسطينية والعمل الثقافي

نحن ننظّم أياماً ثقافية فلسطينية، نخطب فيها ونناقش ونصفّق ونهتف ثم تتفرّق جموعنا في اطمئنان ورضى عن النفس . ونكون بذلك قد أرحنا إلى حين ضمائرنا ، الى فرصة أخرى ، إلى صدمة أخرى ، إلى مذبحة أخرى ، إلى فجيعة و « نكسة أخرى ، نتعبأ فيها من جديد ونخطب ونناقش ونصفّق ونهتف ثم نتفرق في نفس الاطمئنان والرضى عن النفس وراحة الضمير .

أقول : كفى من هذه المراسيم والطقوس . لقد حان زمن « الوعي الشقي » . ليس الوعي الشقي القاحل الذي يقيّد الأيدي ويصيب العزيمة بالشّلل ، بل الوعي الشقي الخِصْب الذي يجعل من محاسبة الذات وإعادة النظر والتساؤ ل عن كل شيء أسبقية الأسبقيات .

وأنا لا أقول إن كلّ ما فعلناه ونفعله لحدّ الآن حول ومن أجل القضية الفلسطينية غير مُجْدٍ ودون قيمة . فكون الأيام أو الأسابيع الثقافية الفلسطينية أصبحت ظاهرة قارّة في ساحتنا الثقافية والفكرية وأصبح لها طابع التقاليد الراسخة ، هذا يعبّر بشكل قوي عن المكانة التي تحتلّها فلسطين في وعينا ولا وعينا ، في وجداننا ، في اهتماماتنا اليومية وفي نضالنا اليومي أيضاً . إنها تعبير عن حضور فلسطين فينا وحضورنا في قضية فلسطين .

إنها تعني أنّنا نعي ، ولو حِسّياً ، بأن مصيرنا وقضية شعوبنا على الصعيد القطري والقومي (قضية التحرّر والديمقراطية والعدالة والكرامة) . . هذا المصير وتلك القضية يرتبطان ارتباطاً متيناً وجدلياً بقضية فلسطين وبنضال الشعب الفلسطيني واستمرارية هذا النضال حتّى النصر .

ولكن لا يجب أن نقف في منتصف الطريق . فعجلة التاريخ لا ترحم ، وقانون الصراع لا يعرف التكرار والروتين . إن تحدّيات اليوم ليست بتحدّيات الأمس وشروط الصراع تختلف من مرحلة إلى أخرى .

لذلك ، فإن حوارنا اليوم حول القضية الفلسطينية يجب أن يكُونَ حواراً متيقّظاً ، حريصاً وصارماً ، وبالتالي حواراً مغايراً بالنسبة للحوارات المألوفة في هذا المضمار .

إن المرحلة التي تجتازها القضية الفلسطينية (وبالتالي قضية الشعوب العربية) مرحلة نوعية . لذلك فإنها تتطلب مواجهة نوعية على الصعيد النظري وعلى صعيد الممارسة أيضاً .

فالهجمة الأخيرة لإسرائيل على لبنان وعلى الثورة الفلسطينية كانت تستهدف من بين ما تستهدف :

- القضاء على الثورة المسلحة للشعب الفلسطيني واستئصالها نهائياً من المنطقة .

- القضاء على الوحدة القتالية ما بين الشعب الفلسطيني والشعب اللبناني وإطفاء شعلة تلك الوحدة التي كانت تجسّد بالملموس أسمى تجلٍّ لطموح الشعوب العربية نحو الوحدة .

- القضاء على الفكر والثقافة الفلسطينيين وكذلك على القلب النابض للثقافة التحرّرية العربية الذي كانت تمثّله بيروت . وذلك ما تجلّى بكلّ وضوح

في هدم ونهب مركز الأبحاث الفلسطيني ومكاتب دور النشر والصحف الخ . .

لذلك ، فإن الحرب الأخيرة التي شنّتها إسرائيل على الشعبين الفلسطيني واللبناني كانت حرب إبادة جسدية وحرب إبادة ثقافية أيضاً . لم تكن الثورة المسلحة هي المستهدفة فحسب بل كان العقل العربي مستهدفاً هو أيضاً .

وما كانت الآلية العسكرية الصهيونية لتقوم بتلك المهامّ التخريبية لولا المناخ العربي العام المهيَّأ من طرف الامبريالية والرجعيات العربية والقوى المعادية للثورة الفلسطينية وللطموحات النضالية الوحدوية العربية .

هذا المناخ الذي اتسم بصمت الشارع العربي وبتهميش القوى الحية في الأقطار العربية عن أي مبادرة لفكّ الحصار عن الثورة الفلسطينية وبتنظيم التعتيم والتضليل عمّا يجري في لبنان وعن جسامة المعركة المصيرية التي كانت الثورة الفلسطينية والقوى الوطنية اللبنانية تخوضها من أجل وجودها ووجودنا .

وإذا كانت هذه الحرب قد عَرّتْ بشكل قويّ الواقع العربي فأظهرت بشكل أوضح من ذي قبل طبيعة القوى المتواطئة مع المشروع الامبريالي الصهيوني ، فإنها عرّت أيضاً واقع حركات التحرّر العربية وأظهرتها على حقيقتها .

إنها أظهرت أزمة علاقة هذه الحركات مع جماهيرها ، وهامشيتها عن الجماهير ، وكذلك الخلل الحاصل في منظومتها الإيديولوجية الفكرية ، في مقاربتها للواقع الملموس وكذلك في مشاريع التغيير التي تتبنّاها .

وأعتقد أنه ليس هناك مناضل تحرّري عربي شريف وصادق يستطيع أن يجادل في هذا الأمر .

والمطروح الآن ليس هو التشفّي وتصفية الحسابات ، ليس هو جَلْد

النفس والتباكي على قصورنا وأخطائنا ونجاح القوى الرجعية في تمرير مخططاتها هناك حيث أخفقنا نجن ، بل المطروح هو الانكباب على مكامن الخلل والتهميش والفشل . هذا هو الطريق الاصحّ لتخطّي العقبات واستشفاف دروب النضال الجديدة .

وذلك الأمر يتطلّب العديد من المراجعات النقدية من ضمنها :

1 ـ أولاً ، وعلى رأسها ، المواجهة الصارمة لما يمكن أن أسميه بـ « عقلية المؤامرة » المتفشّية في صفوف حركة التحرّر العربية . تلك العقلية التي تُعزي كل الهزائم والانتكاسات للعوامل الخارجية (المؤامرات الامبريالية الصهيونية الرجعية) محاولةً بذلك تغطية جانب المسؤولية والعوامل الذاتية . إن هذه العقلية تشكل في الحقيقة داخل المنظومة الفكرية التحرّرية العربية ترسّباً للعقلية الخرافية وتبين إلى أبعد حدّ قصور هذه المنظومة على ممارسة الجدلية وربط الخاص بالعام ، الذاتي بالموضوعي .

وتجاوز هذه العقلية يتطلب طبعاً اكتساب واعتماد الفكر النقدي في تحليل الواقع العربي والدولي ، في تحليل الذات والموضوع ، معسكر الأصدقاء والأعداء ، في ضبط خصائص المراحل التي تجتازها المعركة وفي الذهاب والإياب المستمر ما بين تعميق النظرية وتعميق الممارسة .

2 ـ المراجعة لمعرفتنا بالقضية الفلسطينية ذاتها . إننا نتوهّم عادةً معرفة القضية الفلسطينية لمجرّد أننا نحدّدها على أنها كفاح تحرّري وطني دون أن ننفذ إلى خصوصيات هذا الكفاح (طبيعة الاستعمار الصهيوني في فلسطين . المرحلة التاريخية التي يتموضع داخلها هذا الكفاح . البنيات الإيديولوجية والاجتماعية والسياسية المتحكمة في المحيط العربي لهذا الكفاح . التناقضات على الصعيد الدولي وطبيعة المرحلة التي يمرّ منها النظام الرأسمالي الدّولي وكذلك طبيعة الاشتراكية السائدة في المغسكر الشرقي . إلخ . . .) .

إن تعاملنا مع قضية فلسطين مازال يطغى عليه الطابع العاطفي

المشوب أحياناً بالنبرة الجهادية الدينية حتى في صفوف حركة التحرر العربية .

والمطروح طبعاً هو عقلنة هذه العلاقة في اتجاه ضبط خصوصيات الكفاح الوطني الفلسطيني والتحديات الملموسة التي يطرحها علينا سواء كان ذلك على الصعيد النظري أو على صعيد الممارسة النضالية القطرية او القومية الوحدوية .

3 ـ إن الحرب الأخيرة تطرح علينا أيضاً دراسة لماذا نجح الخطاب الرسمي العربي بالفعل في الوعي الجماهيري وبالتالي في تهميش حركة التحرّر العربية .

وإننا لا نفسّر شيئاً عندما نكتفي بالقول إن الخطاب الرسمي نجح لأنه يَمْتَلِكُ الأدوات الإيديولوجية ويحتكرها دون منازع . وحتى عندما نقول هذا فإننا نتناقض مع أنفسنا إذ أننا عادة ما نعتبر ونصرّح بأن الجماهير متضامنة ومتجاوبة بالسليقة مع القضايا العادلة وتهبّ تلقائياً لمناصرتها وتعبر دائماً بتلقائية أيضاً عن رفضها سياسات الاستسلام والتواطؤ مع اعداء الأمة العربية .

إننا سنبقى عاجزين عن إعطاء الجواب الصحيح على السؤال المطروح مادمنا مفتقرين الى التحليل الدقيق والموضوعي لطبيعة السلط القائمة في الوطن العربي وللآليات التي تستخدمها في مشروعها للسيطرة على المجتمع المدني وترسيخ وإعادة إنتاج مقوّمات ومرتكزات سيطرتها وشرعيتها .

إن هذا الأمر يعيدنا إلى مهمة كبيرة وهي تحليل مجمل البنى الإيديولوجية والاجتماعية والمادية التي تهيكل الواقع العربي .

كما أن هذه الحرب تطرح علينا دراسة الخلل الحاصل في الخطاب العربي التحرّري حول فلسطين وذلك على مستويين :

ـ مستوى الخطاب الموجّه لجماهيرنا .

ـ ومستوى الخطاب الموجّه للغرب أو للرأي العام الدولي .

والسؤال المطروح في كلتا الحالتين هو : لماذا فشل هذا الخطاب إن لم يكن في غزو الضمير الجماهيري والغربي ، فعلى الأقل في التشكّل كموطن لهذا الوعي ، كعامل تناقض او تأزيم لهذا الوعي .

إنّ الجواب على هذا السؤال موجود في طيّات الخطاب التحرّري نفسه . والمراجعة النقدية الصارمة لهذا الخطاب هي التي ستمكننا من تلمس مكامن العجز والغموض واللُّبس فيه ،غير أن هذه النَّقَائص لا تفسّر وحدها عدم نجاعة الخطاب التحرري . فحتّى لو كان هذا الخطاب سديداً في جوهره ومتحرراً من بعض رواسب الخطاب الرسمي او التقليدي التي لا تزال عدواها منتشرة فيه ، فإنه سيبقى عاجزاً عن الفعل في الوعي الجماهيري إن هو بقي خطاباً فوقياً يتم من خارج الجماهير وليس ضمن عملية التجذّر في صفوفها والنضال الواضح من أجل مطامحها الحقيقية .

أمّا الخطاب الموجّه للرأي العام الدولي فإنّه سيبقى عاجزاً ، عن مناهضة الخطاب الصهيوني مادام خطاباً ذاتياً وفوقياً بدوره ، أي مادام الفكر العربي التحرّري لم يَرْقَ إلى ضبط خصوصيات الوعي الغربي ولم يستطع أن يفكك آليات الدعاية الصهيونية . إن خطابنا الموجّه إلى الغرب هو نفس الخطاب الذي نستعمله للاستهلاك الداخلي ، ولذلك فإنه خطاب غير مسموع وغير قادر على لعب دوره كمتصارع فكري وايديولوجي ذي تأثير يُذكر .

تلك أفكار وقضايا عامة قد تتجاوز إمكانيات وطاقات الإطار الذي نتحدث فيه .

ولكنها توطئة ضرورية تقودنا الى مشاكل ملموسة تتعلق بعمل الجمعيات الثقافية على مستوى عام وكذلك على مستوى تناول القضية الفلسطينية والنضال من أجلها . وهنا سأكون صريحاً وقاسياً إلى حدّ ما . . .

إن العمل الجمعوي ، ومع تسجيل أهميته وإيجابياته ، في ما يخصّ القضية الفلسطينية ، عمل لا يزال قاصراً ومتعثراً الى حدّ كبير .

وأعتقد أن الوقت قد حان لمراجعة الذات والنقد الذاتي الموضوعي والصريح إذا نحن أردنا فعلاً أن نواجه مهامّ المرحلة النوعية التي تجتازها القضية الفلسطينية بعمل نوعي يكون في مستوى التحدّيات .

وسوف لن أطيل البحث في القضايا النظرية التي يطرحها هذا العمل النوعي ، إذ أنه يمكن الرجوع فيما يخصني إلى الدراسة التي نشرتها في العدد الثاني من مجلة « المقدّمة » المغربية تحت عنوان : « الفكر العربي والتحدي الفلسطيني » ، بل سأحاول تقديم مجموعة من الملاحظات والمقترحات العينية أَوَدُّ أن ينكبّ نقاشنا عليها .

لا أقول إن هذه المقترحات كلها جديدة ولم يمارس على نهجها في بعض الجمعيات . لكن هدفي هو الوصول إلى حد ما من الشمول وبالتالي إثارة النقاش حول برنامج متكامل يمكن أن يُعتمد في العمل الجمعوي جزئياً أو كلّياً حسب ظروف وإمكانيات كل جمعية .

على أن العمل من أجل فلسطين يطرح على العمل الجمعوي مهاماً أشمل تتعلّق بتوجّه ممارساتها الثقافية بشكل عام وفي جميع الميادين التي تطرقها . لذلك فإن اقتراحاتي من أجل تطوير العمل من أجل قضية فلسطين كانت لا بدّ أن تشمل التوجه العام للعمل الجمعوي . إنّ العمل النوعي الذي نحن مطالبون به في تعاملنا مع القضية الفلسطينية يتطلّب :

1 ـ تعميق معرفتنا بالقضية الفلسطينية كما طرحتُ ذلك من قبل ، وهذا يتطلب تنظيم البحث الميداني والنظري وذلك بـ :

ـ القيام باستمارات حول مستوى الوعي الحاصل بالقضية في صفوف الجماهير (على صعيد الحيّ او المنطقة ، الخ . . .) .

ـ تكوين لجانٍ للبحث في موضوعات محدّدة (الصهيونية ـ الثقافة الفلسطينية ـ المرأة الفلسطينية ـ الخطاب الإذاعي والتلفزيوني حول القضية الفلسطينية ـ تعامل الفكر والثقافة المغربية والعربية مع القضية الفلسطينية ـ الرأي العام الغربي والقضية الفلسطينية إلخ . . .)

2 ـ تجاوز الموسمية وتظاهرات المناسبات في العمل من أجل القضية الفلسطينية بتوفير حضور مستمّر للقضية في نشاط الجمعيات وذلك بتنظيم قراءات للأعمال الفلسطينية وغير الفلسطينية حول القضية (أبحاث ، أعمال أدبية ، شهادات ، ملفات صحفية ، إلخ . . .) .

ـ بتشجيع النصّ المسرحي حول القضية الفلسطينية .

ـ بتنظيم معارض للملصقات والكاريكاتير واللوحات ممّا يتطلّب خلق معامل للتمرّس على هذه الأشكال الفنية التعبيرية .

ـ بإثارة الأبحاث والإبداعات الموسيقية الملتزمة بالقضية .

3 ـ الإسهام في بلورة خطاب جديد حول القضية الفلسطينية والعمل على توفير حضوره المستمرّ على أوسع نطاق وذلك بخلق لجن هدفها الإسهام في الصحف والمجلاّت وطنياً وعربياً وحتى على الصعيد الدولي .

وإن أحد الأهداف الرئيسية لكل هذه المقترحات هو توسيع مجال الممارسة الديمقراطية في صفوف أعضاء الجمعيات وجمهورها في اتجاه جعل كل فرد ينخرط في هذا العمل ويبادر فيه ويبدع من أجله ويشعر بمسؤوليته الشخصية اتجاهه .

غير أن العمل بهذا المنظور لن يتأتّى إلاّ إذا استطاع العمل الجمعوي وعلى مستوى أعمّ من تعامله مع القضية الفلسطينية أن يتجاوز بعض السلبيات التي ظهرت خلال صيرورة نموّه الهائل خلال السنوات الأخيرة . تلك السلبيات التي يمكن أن نوجزها بتخليص شديد في :

ـ الطابع البراغماتي الذي يطغى على الممارسة الجمعوية وبالتالي افتقارها لأرضية فكرية واضحة وشاملة تؤطّر الممارسة وتسمح بتطويرها المستمر وبتطوير النظرية أيضاً .

ـ في النزعة « التناسخية » التي بدأت تطبع العمل الجمعوي ، إذ نلاحظ أن جلّ الجمعيات تقوم بنفس النشاطات في نفس المناسبات وتستدعي نفس المحاضرين أو الرموز الثقافية والفكرية وتمحور نقاشاتها حول نفس الإشكالات الفكرية الثقافية المركزية .

ـ في تكريس علاقة غير خلّاقة مابين مايمكن أن أسميهم بالمثقفين الكبار والجمعيات وجمهورها ، تلك العلاقة التي يكون فيها المثقّف دائماً هو المنتج والجمعية وجمهورها هما المستهلك .

والمطلوب ، في رأيي ، بالإضافة الى العمل على تجاوز البراغماتية وبلورة الأرضية الفكرية الواضحة هو الحرص على جعل الجمعية الثقافية مدرسة للممارسة الديمقراطية والإبداع والمبادرة والحرية . المطلوب ، إذن ، هو تحويل الجمعية من موقع المستهلك او الموزّع للنتاج الثقافي المركزي إلى موقع المنتج والمحفّز على الإبداع والبحث وإلى موقع إشعاع ثقافي فكري .

وذلك لا يعني طبعاً أنني أدعو إلى الاستغناء عن الإمكانيات التي يتوفّر عليها المثقفون أو المبدعون الذين لهم وزنهم وعطاؤهم في الساحة الثقافية والفكرية الوطنية ، بل على العكس من ذلك يجب توظيف هذه الطاقات بشكل أكثر عقلنة ونجاعة . فخبرة هؤلاء المثقفين أساسية فيما يتعلّق بإنجاز وإنجاح جلّ المهامّ التي طرحتها سابقاً . إن إسهامهم سيكون فعّالاً في تمريس أعضاء الجمعيات على تقنيات البحث الميداني والنظري وعلى تقنيات مختلف أشكال التعبير الفنية (شعر ، موسيقى ، فنون تشكيلية ، إلخ . . .) .

لكن ، ورغم ذلك كلّه ، فإن روح المبادرة والإبداع والبحث تبقى هي الأساس ، بينما يكون دور المثقفين هو العامل المساعد . إن النضال من أجل

هذا النضج في العمل الجمعوي عامة هو الذي سيمكننا من الاضطلاع على أحسن وجه بمهمّة الدعم الثقافي للثورة الفلسطينية .

إن فلسطين تُؤَزِّمُنَا دائماً بشكل إيجابي . . . إنها تضعنا باستمرار أمام نقائصنا وعجزنا وجبننا أحياناً . ولكن ، في الوقت الذي تعرّي ضعفنا ، فإنها تعرّي أيضاً خزّان قواتنا وطاقاتنا الإبداعية وقدرتنا على العطاء واستعدادنا الدائم للعطاء .

إننا بتشبثنا بفلسطين وبتلاحمنا مع فلسطين لا نفقد إلّا عَصَّابَاتنا وأغلالنا المعنوية . وبعكس ذلك ، أو بالإضافة إليه ، فإننا نكسب دائماً ونغتني دائماً عندما تكون فلسطين في وعينا الحي ، في أَعْيُنِنَا وفي قلبنا .

الرباط : 1982/11/30

ألقيت هذه المحاضرة في نهاية 82 وبداية 83 في الدار البيضاء والرباط والخميسات وتيفلت .

الأدب الفلسطيني
(مقترحات للبحث والعمل)

إن الخطاب المتوفّر لدينا حول الأدب الفلسطيني لا يخرج في معظمه عن نطاق نوعية الخطاب السائد حول القضية الفلسطينية برمّتها . نفس المحدّدات التي تُهَيْكل الخطاب العام عملت على تكوين الخطاب الخاصّ فأغرقته إلى هذا الحدّ أو ذاك في النزعة التبريرية والتبشيرية . ولم تنفع في ذلك صرخة محمود درويش المبكّرة : « أنقذونا من هذا الحبّ القاسي ! » . لقد فُهمتْ على أنها من باب التواضع المفرط أو « الدّلع » اللطيف وليس كما كان يجب أن تُفهم أي كنداء لعقلنة علاقتنا بالقضية الفلسطينية في مجمل تجلياتها . وعلى عكس ذلك ، فالخطاب المواكب لظاهرة أدب المقاومة أعاد إنتاج تلك العلاقة التي أصبحت لها قوّة الطبيعة الثانية في الثقافة والفكر العربيين ، ألا وهي تقديس النصّ / المرجع تقديساً مطلقاً لا يقبل التأويل المغامر وتعدّد القراءات .

وفي رأيي أن هذه الظاهرة ترجع إلى نوع العلاقة التي تربطنا بالقضية التي تشكّل حجر الزّاوية في الأدب الفلسطيني أي قضية التحرّر الوطني للشعب الفلسطيني . لن أعود إلى هذه العلاقة التي تربط الفكر العربي بالتحدّي الفلسطيني إذْ أنّه سبق لي أن نشرت تحليلاً في الموضوع

ضمّنته مجمل الآراء التي تكوّنت لديّ في هذا الشأن[1] . والذي يهمني في هذه المداخلة التي ستركّز على المقترحات دون الإطالة في المقدمات هو التأكيد على حيويّة طرح الأدب الفلسطيني ليس كنصّ مرجعي مطلق ولكن كمادّة للمساءلة والسؤال ، كبوتقة تصبّ فيها وينطلق منها عدد من الإشكالات المرتبطة بالإبداع الفلسطيني والعربي في شروط ثقافية واجتماعية وتاريخية محدّدة . الذي يهمنّي هو الحرص على ألاّ تغتال الأجوبة السؤال . عندما نضع الأدب الفلسطيني في هذا الأفق المفتوح والبِكْر ، نستطيع أن نتدارسه ليس من الزاوية التقليدية أي مردوديته السياسية ونجاعته الإيديولوجية وعلاقته الوحيدة الجانب بقضية التحرّر الوطني (ولو أنه لايجوز التغاضي عن هذه المستويات) ولكن من زاوية التجربة الإبداعية الشمولية والحدث الثقافي الذي يمثّله على الصعيد القطري والقومي والكوني . وهذا يمنحنا حدّاً لا بأس به من الموضوعية إذْ أننا لن نستطيع تجنّب مواجهة وفحص جوانب التناقض والهشاشة والحدود التي قد تعتري موضوع بحثنا ، بل إن وضع الإصبع على هذه المكامن هو الذي سيسمح لنا بإبراز جوانب القوة في هذا الأدب وحجم الإضافة المتميّزة التي حقّقها في شروطه الخاصة وبإمكانياته الخاصة .

أعتبر أن هذه الفرصة المتاحة لنا نفيسة جدّاً . فلربّما استطعنا (وهذا هو أملي على كلّ حال) القيام بعملٍ من النوع التأسيسي في ميدان دراسة وتقييم حقل من حقول الأدب العربي ، معتمدين على التراكم الحاصل لدينا عربياً في الميادين الإبداعية والفكرية والنقدية ، وعالمياً في ميادين المعرفة ومنهجيات البحث العلمي .

إنني أطمح إذن لعملنا هذا أن يكون « نموذجياً » على مستوى المنهجيات والممارسة النظرية وشروط الصراع الفكري الديمقراطي والحصيلة الفكرية والمُثل العلمية التي نستطيع أن نبثّها فيه .

---

(1) الفكر العربي والتحديّ الفلسطيني . مجلة « الكرمل » ، عدد : 1982.7 ص : 262 .

أمّا المقترحات التي سأقدمها في شكل تصميم مركّز فهي تنقسم إلى قسمين :

ـ قسم إجرائي نظري وميداني في حدود موضوع الندوة الذي هو إعداد برنامج قصد إنجاز مَسْح شامل للأدب الفلسطيني .

ـ قسم إجرائي تنظيمي أعتبره مكمّلاً لموضوع الندوة لأنه يقترح الصيغة التنظيمية التي تضمن لهذا العمل شروط الإنجاز الدقيق والمتواصل وتأديته لدوره كاملاً على صعيد الطموحات الفنية والحضارية والإنسانية للأدب الفلسطيني وكذلك على صعيد خدمة هذا الأدب لقضيته التحرّرية العضوية .

1) القسم الإجرائي النظري والميداني :

أ ـ الأدب الفلسطيني ومسألة المنهج :

إنّ مسألة المنهج تشكل أشدّ المشاكل تعقيداً تواجه المشروع المطروح للإنجاز ، إذ من الصعب الاعتقاد بأن جولة من النقاش حول هذا الموضوع تسمح بتحديد المنهج او المناهج الصالحة لتناول جميع القضايا المطروحة للبحث . إن هذا الموضوع قد يتطلّب بمفرده ندوة كاملة قصد تقييم الحصيلة النقدية في الحقل العربي وتحديد مدى وجاهتها ونجاعتها في مقاربة النص العربي وذلك بالمقارنة مع ما أُنجز عالمياً في منهجيات النقد الأدبي وتطبيقاتها على نصوص وحقول أدبية معينة .

إلّا أنّ هذا الطرح قد يؤدي إلى التعجيز إذا لم يكن واضحاً أن مشروع القيام بمسح شامل للأدب الفلسطيني لا يمكن أن ينجز دفعة واحدة بل يتم عبر صيرورة من المقاربات المتتالية . وهذا ما يسمح لنا بالقيام بمقاربة أولية لمسألة المنهج على أساس أنّ التقدم في تدقيقها مرتبط بالتقدم في البحث الملموس .

لذلك ، وبالنسبة لهذه المقاربة الأولية يمكن اقتراح الموضوعات التالية :

- الخطاب النقدي العربي والفلسطيني حول الأدب الفلسطيني : أجهزته ، بنيته الايديولوجية ، استراتيجيته ، فعاليته .

- المناهج النقدية الغائبة في مقاربة النص الفلسطيني : مدلول هذا الغياب وتأثيره على المعرفة بأبعاد النصّ الفلسطيني .

ب - الأدب الفلسطيني من « حيث هو » :

وفي هذا الإطار تندرج جميع المقاربات الأولية التي تفحص الأدب الفلسطيني في صيرورة تطوره التاريخي ، في هياكله المنتجة للمعنى والرموز وفي تكوّن وخصوصية أنواعه وكذلك من زاوية قاموسه اللغوي . في هذا الإطار ، يمكن ، على سبيل المثال لا الحصر ، إدراج الموضوعات التالية :

- مرحلية تطوّر الأدب الفلسطيني : محدّداتها الخاصة . علاقتها بمرحلة تطوّر الأدب العربي على العموم .

- الرؤى أو الأساطير المؤسسة والمهيكلة لهذا الأدب .

(Mythes fondateurs et structurants).

إذن العمق الثقافي التاريخي لهذا الإنتاج ، تجذّره في اللاّوعي النوعي للإنسان الفلسطيني .

- مميّزات الكتابة الفلسطينية . قاموسها اللغوي .

- ثقافة الكاتب الفلسطيني كما تتجلّى من خلال النصّ المنتج .

- البنية الإيديولوجية للأدب الفلسطيني : التجانس والتناقض . المسألة التحررية والمسألة الاجتماعية ... التبرير والنقد ، إلخ ...

- معالجة الأدب الفلسطيني للإشكالات المحورية في الإبداع والثقافة العربيين : الأصالة / المعاصرة ، التراث / التحديث ، الشكل /

المضمون ، الالتزام / الاستقلال ، إلخ . . .

- ظروف وشروط الكتابة في الواقع الفلسطيني وانعكاساتها على المنتوج الأدبي : الانقطاع . والاتصال في الإنتاج ، مواكبة الحدث واستمرارية عملية التجديد والتأسيس .

- خصوصية الأجناس الأدبية الفلسطينية .

ج - الأدب الفلسطيني من حيث إيصاله وقراءته وتأثيره : تطرح في هذا الإطار بعض المهامّ العملية على شكل أبحاث ميدانية :

- الإيصال : الأدب الفلسطيني في الإعلام الفلسطيني والعربي .

- القراءة : من يقرأ الأدب الفلسطيني وكيف يُقْرَأ هذا الأدب ؟ مقروئية هذا الأدب (أو مدى تقبّله) من طرف القارىء الأجنبي على مستوى الشكل والمضمون .

- التأثير : نوعية هذا التأثير أدبياً وثقافياً وسياسياً . تأثيره على اللغة السياسية خصوصاً في الساحة الفلسطينية .

2) القسم الإجرائي التنظيمي :

هذا القسم يبدو خارجاً عن نطاق اهتمام هذه الندوة التمهيدية . لكنني لا أعتقد ذلك لأن المقترحات التي سأقدمها في هذا الإطار تستهدف من جهة توفير الشروط الضرورية للقيام بعملية ليست ظرفية بل هي تاريخية ، ومن جهة أخرى ربط هذه العملية بمهمة التحرّر الوطني الفلسطيني العامة وبالدّور المنوط بالأدب الفلسطيني في هذا المضمار . وهذه المقترحات تتمحور في الواقع حول مقترح مركزي وهو إنشاء جهاز قارّ للتنسيق والتوثيق والنشر والترجمة توكل إليه المهامّ التالية :

- إنجاز ببليوغرافية منهجية وشاملة للأدب الفلسطيني بكل فروعه

(شعر ، رواية ، قصة ، مسرح ، أدب الأطفال ، أدب شعبي) وكذلك لكافة الكتابات حول هذا الأدب عربية كانت أم أجنبية وللترجمات التي تمّت لحدّ الآن إلى اللغات الأجنبية .

ـ تكوين خزانة أدبية فلسطينية (كتب ، مجلات ، أرشيفات مختلفة) .

ـ الإشراف على عملية جمع وتوثيق التراث الأدبي الشعبي الفلسطيني (قصائد ، حكايات ، ألغاز ، أمثال ، أراجيز ، إلخ . . .) في جميع أماكن وجود الشعب الفلسطيني داخل وخارج الوطن .

ـ تنسيق ومركزة الأبحاث الميدانية والنظرية حول الأدب الفلسطيني وإيجاد الصيغة أو الصيغ الملائمة للتعريف بمراحل تطوّر هذا البحث ومنجزاته .

ـ بلورة سياسة جديدة لنشر وتوزيع الأدب الفلسطيني .

ـ إثارة وتنسيق ومركزة ترجمة أهم الأعمال الأدبية الفلسطينية للّغات الأجنبية .

ـ إنجاز ملفّات حول الأدب الفلسطيني وترجمات لنصوص قصيرة قصد نشرها في أمّهات المجلاّت خارج الوطن العربي لضمان حضور مستمّر لهذا الأدب .

ـ إنشاء وتنظيم « جائزة فلسطين » الأدبية .

* * *

ولست أعتبر شخصياً أن هذه المقترحات طموحات أكثر من اللاّزم . فالذي يحدّد حجمها هو حجم القضية التي تنخرط فيها وتعمل على خدمتها بشكل خلاّق . إنّ رفض هذه المقترحات أو قبولها ومناقشتها على كلّ حال يجب أن تتمّ من خلال تقييمنا لطبيعة المرحلة التاريخية التي تجتازها قضية الشعب الفلسطيني التحررية ولمكانة الواجهة الثقافية والإبداعية في « حرب

المواقع الاستراتيجية » التي دخلت فيها هذه القضية . إنّ ما يسمى بالمجهود الحربي الذي غالباً ما يكون عسكرياً في قضايا التحرّر الوطني قد يصبح في مرحلة ما ثقافياً وفكرياً بشكل قويّ . وهذا ما يفرض تجاوز المرحلة الحِرفية (Artisonale) في تعاملنا مع الثقافي وإدراجه في التصوّر الاستراتيجي الذي لا يمكن أن ينحصر في السياسي بل يشملَ أيضاً البعد الإنساني والحضاري لأي عملية انعتاق وتغيير .

نصّ المداخلة التي ألقيت في ندوة « الأدب الفلسطيني . . مشروع مسح شامل » والتي نظمتها « الجمعية العالمية للحفاظ على التراث الثقافي الفلسطيني ورعايته » بمقر اليونيسكو ، باريس يومي 15 و 1984/7/19 .

مقابلات

مقابلة مع مجلة الحرية

س - يقول ناظم حكمت « أن تكون سجيناً ليس هنا المسألة ، فالقضية ألا تستسلم » . وفي بلداننا عانى الادباء والمفكرون من الاعتقال السياسي وجسدوا معاناتهم في أدب السجون ، وأنت كنت على موعد مع هذا الأدب لأكثر من ثماني سنوات هي عمرك في السجون . كيف صورت هذه المرحلة في شعرك ، وهل اغتنت تجربتك الإبداعية والفكرية وحتى جوانب حياتك الشخصية من هذه التجربة ؟

ج - شيء إيجابي جداً أن نتعود هكذا الحديث عن السجن « من الداخل » عوض الاكتفاء ببيانات الشجب والتنديد ، برسم خرائط المعتقلات في وطننا العربي كما ترسم خرائط رحلات الجراد - الأوبئة - الكوارث الطبيعية . إن بروز أدب السجون وبروز خطاب جديد يتناول واقع الاعتقال في كل أبعاده (السياسية طبعاً ولكن ايضاً الفكرية والثقافية والنفسية والانسانية) يعبر في رأيي عن بداية تحول في الوعي في اتجاه تجاوز ذلك التعامل مع الاعتقال السياسي على أنه ضريبة التغيير وكفى ، عطاء على درب التحرير وكفى ، وصمة عار في جبين الانظمة القمعية وكفى . هكذا كنا نسجل تلك الحقائق ونعتبر أننا قمنا بواجبنا الاعلامي والتضامني ، ثم ما يلبث أن يخيم الصمت الى فرصة أخرى ، بينما المطلوب هو عملية تعرية

مستمرة لهذا الجزء من الواقع العربي ، اختراق حائط الصمت المضروب حوله ، جعله ادانة مدوية للنظم السياسية والاجتماعية التي تنتجه وتعيد انتاجه ، بهذه الطريقة تصبح النظم القائمة ، على السجون غير قادرة على إخفاء عاهاتها وامراضها السرية ويصبح الاعتقال ليس مصدراً لطمأنينتها وأمنها بل مصدراً لقلقها واهتزازها .

هذه التوطئة . كانت ضرورية باعتقادي كي نضع السؤال والجواب في إطار يعطيهما أبعادهما الحقيقية . إن أهمية مقولة ناظم حكمت تكمن في كونها لاتنطلق من عموميات أو ارتسامات بل من رصد دقيق لنظام الاضطهاد السجني ، إنها عصارة تحليل مختبري لتجربة الاعتقال . فالاعتقال هو في الجوهر « اختبار بالنار » يضع ضحيته أمام أصعب اختيار يمكن للانسان المنخرط في قضية التحرر أن يواجهها ، من جهة ، الاستسلام أي التخلي عما يميز الانسان ككائن نوعي والقبول بتحطيم تلك النواة التي هي منبع الطاقة الحيوية والرغبة في العيش ، هذه النواة التي نعطيها عادة اسماء مثل الحرية والكرامة والتي بدونها يفقد الانسان هويته ، ومن جهة أخرى ، الرفض مع كل ما يترتب عنه من استعداد لتحمل مضاعفات هذا الموقف ومن قدرة على التكيف مع أصعب الظروف واعادة بناء الحياة على أسس جديدة تضمن استمرارية التنكير والإبداع وصيانة الاحلام العادلة وذلك كيفما كانت نوعية الاسلاك الشائكة والاسوار والاجراءات القمعية الأخرى التي حاول النظام السجني بوسيلتها فصل السجن عن نهر الحياة المتجدد ، عن سير الواقع ومسيرة الكفاح .

لقد عبرت في مجالات أخرى بشكل أولي ومقتضب عن الكيفية التي تفاعلت بها مع هذه التجربة وعن التحولات التي طرأت على تفكيري وعملي الابداعي وحتى على نفسيتي وحساسيتي وعلاقتي مع الأخرين بما فيهم أقربائي . وقد يضيق هنا المجال أيضاً للتفصيل في تجربة يمكن أن يتطلب رصدها وتقييمها كتاباً بل عدة كتب (ولقد بدأت فعلا هذا الرصد ـ التقييم

في العمل الروائي الجديد الذي انتهيت من كتابته مؤخراً والذي يحمل بالضبط عنوان « الأختبار بالنار ») .

ولكي لا اترك السؤال بدون جواب يمكن أن أضيف عما قلته في مجالات أخرى ما يلي : ان تجربة السجن قد كشفت لي عن حقيقة أساسية وهي صعوبة تحقيق العلاقة الجدلية بين النظرية والممارسة وذلك على جميع المستويات (السياسية والفكرية والإبداعية وحتى على مستوى العلاقات والعواطف الشخصية) . إن هذه العلاقة التي يؤكد على حيويتها الجميع والتي تعد مصطلحاً استراتيجياً في قاموسنا الفكري غالباً ما يتضح اختلالها عندما نبتعد عن نطاق الاعلان المبدئي ونقترب من ترجمتها العملية على بساط الواقع . إن هذا الاكتشاف الذي من شأنه أن يقود الى الحيرة والعجز وضعني بالعكس في حالة استنفار دائمة ، اتساءل وأسَائِلُ باستمرار ، اتفحص النظرية والممارسة في آن معاً ، لا أترك مجالاً دون اخضاعه للاختبار : العمل السياسي ، المنظومة الفكرية ، التجربة الإبداعية ، العلاقات الانسانية ، الحب ، العطف الأبوي . . إلخ . . . وهنا نرجع لمقولة ناظم حكمت . إن « الاستسلام » قد لا ينحصر في التخلي والتراجع عن مبادىء واختيارات ، بل قد يتجلى أيضاً (دون أن نعي الأمر) في الاكتفاء بالجاهز والمسلمات ، في الاجترار والتقوقع الدغمائي ، في انعدام الجرأة على النقد الذاتي ، وعلى اخضاع المفاهيم والممارسات للنقد الصارم وإعادة التقييم الشامل .

س ـ « الشعر هو موقفي من الناس وهو الحب » هكذا يصف رسول حمزاتوف مفهومه للشعر. من هنا لو طلبنا منك أن توجز لنا مفهوم الشعر كما تعمل به ، ما الشعر بالنسبة اليك ؟

ج ـ الشعر هو أداة من أدوات التواصل الأكثر فعالية ومباشرة . لذا فإنني في تصوري للشعر انطلق من القناعات التالية : إن كل إنسان يحمل في أعماقه ، وتحت ركام الاستلابات والمكبوتات طاقة الإبداع . لذا فإن وظيفة

الشعر الأولى هي إيقاظ وتحرير ذلك المبدع داخل كل إنسان . لكن الشعر هو أيضاً تأثر مفجع ببهاء الحياة وتجربتنا الانسانية ، افتتان بكوكبنا وبثوراته الطبيعية والانسانية وهو يرسل نحو الكون وصايا البشرية ، عشق لما سيأتي ، لتراث المستقبل ، أقصى طيبوبة عندما أشد على أيدي معذبي الارض ، الكادحين ـ العادلين ، أقصى حقد عندما أرفع اصبع الاتهام في وجه صليبيي النهب ، جلادي منابع العذوبة والحنان ، منظمي البشاعة والفقر ، الشعر نفسي ونبضات قلبي عندما أحطم درع جسدي الضيق لانتصب بكل زخمي الحيوي في وجه الحدود والعبث ، الشعر أداة لسبر الأغوار ، نسف الصمت ، رَصْدِ الجذور ، زرع البذور المتمردة ، ملتقى العطاء ، صرخة الانسان النوعية . . . . . أتريد أن استمر هكذا ؟

س ـ هل هنالك كتاب وشعراء معينون تأثرت بهم ؟

ج ـ إن مسألة التأثر هاته تبسيطية إلى حد ما ، فعندما يتعلق الأمر بكاتب قطع أشواطاً بعيدة في تجربته الإبداعية ، في تكوين أدواته التعبيرية ، في تشكيل قاموسه اللغوي وتعمير عالمه الرمزي ، تصبح العلاقة التي تربطه بتجارب أخرى خارجة عن نطاق الاستلهام ، والاقتباس وتدخل في إطار التفتح والمقارنة واستيعاب الخبرات وعناصر التجديد ، بما يبعدنا عن التكرار ودفع الابواب المفتوحة .

إنه نوع من التفاعل الذي يلعب دوراً هاماً في دينامية الاضافة والتحول الإبداعيين . مع هذا فهناك بعض الكتب التي تشعر عند قراءتها بأنك أمام حدث إبتداعي ثقافي متفرد يثير عندك بشكل قوي الرغبة في الكتابة .

والذي يحدث هذه الرغبة ليس بالضرورة الموضوع أو الطريقة في الكتابة ، بل تلك القدرة على إعادة نتاج الحياة ، على هزم الصمت والتعتيم ، على إزاحة طبقات الغشاوات التي تحجب عنا عادة حركة الواقع . إنك تشعر عند قراءة تلك الكتب بإن إنساناً حقيقياً يقف وراء السطور ويمد

لـك يداً أخوية ،يشير لقارات جديدة من العطاء ، إلى ملتقى مجاري الحقيقة ، إلى حلبات نسف الزيف . وعلى عكس ذلك هنالك بعض الكتب التي تشعر عند قراءتها بالاشمئزاز والضيق نظراً لزيفها وضلوعها في الخدعة والتشويه وقد تحدث عندك نفس رد الفعل . أي رغبة جامحة في الكتابة ولكن هذه المرة كتابة النص النقيض و المضاد . نستخلص من هذا بأن التفاعل الخلاق يمكن أن يحصل مع المتشابه والنقيض .

س ـ قصائدك من الممكن تصنيفها لثلاث مراحل مرت بها :

ـ المرحلة الأولى منذ عام 1962 وحتى 1967 وبها أصدرت « عهد البربرية » ورواية « العين والليل » . . .

ـ المرحلة الثانية من عام 1969 وحتى 1972 وبها أصدرت « قصائد شفوية » . ويلاحظ في هذه المرحلة توضح اختياراتك الايديولوجية ومرورك بتجربة الالتزام الحزبي وتأثيرها على شعرك .

ـ المرحلة الثالثة وهي مرحلة السجن وبها أصدرت « ازدهرت شجرة الحديد » ـ « قصة مغربية » ـ « القصيدة الدائمة » « مرثيات محفورة بالحديد والنار » .

فهل تتميز المرحلة الثالثة وقصائدك في السجن بخصوصية معينة ؟

ج ـ إنني أقبل هذا التصنيف عبر المراحل الثلاث التي ذكرتها ، غير أنه لا يجب الاعتماد عليه لتهميش أو اختـزال مرحلة عـلى حساب أخرى . المطلوب في رأيي تجاوز نوع من التعامل مع انتاج « الكتاب التقدميين » والذي يطرد من هذا الانتاج ما يرتبط بمراحل سابقة على « الالتزام » المباشر والانضمام العضوي الى حركة معينة . إن نتيجة هذا التعامل غالباً ما يكون إفقاراً لتجربة الكاتب ويفقدنا امكانية فهمها بشكل شمولي بما في ذلك المرحلة التي ينكب عليها الاهتمام ويحفها التقدير . ان

التجربة الإبداعية كالكائن الحي تخضع لقانون التطور والتناقض والتجاوز ، وكما أنه لا يمكن في المنطق مثلا استيعاب الخلاصة دون الالمام بالمقدمات أو في تاريخ البشرية لا يمكن إستيعاب الطور الحالي الذي وصلت اليه دون الإلمام بالمراحل السابقة التي إجتازتها ، فنفس الشيء ينطبق على العمل الإبداعي . بعيداً إذن عن أي حكم قيمة يمكن أن أجيب عن السؤال . إن قصائد وكتابات السجن لها طبعاً خصوصيتها ، فهي محكومة بالمناخ والظروف المادية والمعنوية التي تكونت في ظلها ، أن تكتب في السجن معناه أولاً وقبل كل شيء انك تعلن باستمرار بأنك حي ، وبأن دماغك لم يتوقف عن العمل وبأن قلبك لازال يخفق بايقاع العالم ، بإيقاع الأمل ، بإيقاع كل مايعطي لحياتك وكفاحك معناهما ومشروعيتهما . أن تكتب في السجن معناه ثانياً أنك استطعت تفكيك اليات النظام السجني وخلقت شروط وفضاء حرية جديدة ، تلك الحرية المحروسة لأبعد حد والمهددة باستمرار ولكنها الحرية التي انتقلت من دائرة ميزان القوى لتتثبت في داخلك ولتصبح نغم مقاومتك ، زادك اليومي ، ذراعك القوي الذي يحميك من الوحدة والضجر والتفاهة . إن تجربة الكتابة في السجن تشهد تحولا في نوعين من العلاقة :

1 ـ العلاقة بالكتابة في حد ذاتها ، فالكتابة في السجن على عكس ما يحدث خارجه ليست بتلك العملية المضنية التي يشعر خلالها الكاتب بنوع من الشقاء الذي يصل أحياناً الى حد « الاستشهاد » وهذه الصعوبة تكون ناتجة طبعاً عن كثافة الاقنعة التي يجب على الكاتب اختراقها للنفاذ الى جوهر الواقع . على عكس ذلك ، فإن واقع السجن هو تركيز شفاف لمجمل التوازنات والاختلالات التي يزخر بها الواقع المجتمعي . لذلك فالكتابة تنطلق وتعب من الجوهر مباشرة وتهيكل هذا الجوهر ، هذا ما يمكن أن يفسر بساطة ووضوح أدب السجون وتمحوره حول القضايا الكبرى وهذا ما يفسر تحول علاقة الكاتب بالكتابة تلك العلاقة التي تتطور الى حد التطابق بين الكاتب والمكتوب ، فالكتابة تخرج من دائرة العنف والتعنيف الذاتي وتبتعد

عن طقوس عملية استحضار الأرواح لتصبح أداة عضوية نَفَساً طبيعياً .

2 ـ العلاقة بالمتلقي : إن الكتابة في السجن تكتسي نوعاً من الجلال والنكهة المأسوية ، فكل نص تنتهي من كتابته تشعر وكأنه وصيتك الأخيرة ، زجاجة ترمي بها إلى البحر . من هنا فإن الشعور الذي يلازمك عندما تكتب هو أنك لا تتوجه الى حلقة جمهور معين بل إلى كل الناس وبأنك تستشهد البشرية كلها والتاريخ ، وهذا ما يفسر في رأيي شبه استحالة البناء القصصي ضمن هذا الأدب (وبالتحديد الجزء منه المكتوب في ظروف الاعتقال) وسواء القصيدة ذات الأبعاد الدرامية والخطاب الغنائي . أظن أن القصائد التي كتبتها في السجن والتي أعتبرها مرحلة متميزة في تطوري وتجربتي الإبداعية تندرج في هذا الإطار العام الذي وصفته .

س ـ كيف تنظر لتجربتك الشعرية ضمن حركة الشعر المغربي ككل ؟

ج ـ لا يصح في رأيي الحديث عن « حركة شعرية » في المغرب خصوصاً إذا ما اعتبرنا المرحلة الراهنة . « فالحركة الشعرية » تعني وجود تيارات مهيكلة لحد ما ، تنطلق من أرضية فكرية إبداعية متجانسة ومن مشروع واضح المعالم . وهذا ما حصل فعلاً خلال الستينات ولو بشكل جزئي مع تجربة « أنفاس » باللغة الفرنسية . ولم نشهد لحد الآن حدثاً شعرياً مماثلاً . ما يمكن أن نقول بالنسبة للوضع الحالي هو وجود حقل للإبداع الشعري في المغرب تبرز فيه بعض الأقلام التي لها مميزاتها الخاصة . يصعب علي أن أحدد لنفسي موقعاً داخل هذا الحقل وأترك هذا التحديد لمن يهمهم الأمر ، مع علمي بأن هذا العمل لن يتم على الأقل في المدى القريب فالملاحظ هو أنني (أو بالأحرى كتاباتي) أشكل « نقطة صمت » في مجال النقد الأدبي في المغرب ، فتغطية أعمالي عند نشرها لم يتجاوز الاعلان المقتضب (وحتى هذا لم يتم إلا في المراحل الأخيرة وخصوصاً بعد خروجي من السجن) ـ انني أسجل هذا فقط كظاهرة يجب تحليلها موضوعياً . كيف

يتم الصمت عن بعض الأعمال والأسماء وكيف يقع تضخم في الحديث عن أعمال وأسماء أخرى في مرحلة محددة ؟ ما هي العوامل التي تتحكم في الصمت والثرثرة، في المجاملة والاستعداء ، في اللامبالاة المظهرية والاهتمام المحموم؟ لكنني لا أريد الاطالة في موضوع فلكلور ساحتنا الثقافية ، المهم بالنسبة لي هو العمل الدؤوب والانتاج المتواصل واختراق حائط الصمت المضروب على تلك الاصوات التي تؤسس صوتي وتعطيه مبرره ومشروعيته .

س ـ من المعروف أن لك تجربة محددة في مجال الرواية « رواية العين والليل عام ١٩٦٧ » كما نعرف أنك الآن تقوم بمحاولة لاخراج روايتك الثانية وبها تلخص تجربتك ومعاناتك في السجن ، فهل يمكن لك أن توضح لنا الأسباب التي تدفعك لكتابة الرواية ، وهل ستكون هذه الروايات اتجاهاً جديداً في عملك الانتاجي الإبداعي على حساب الشعر ؟

ج ـ الشعر كما قلت نفسي العادي أداتي الطبيعية لتأريخ المحن اليومية واستشفاف بذور التحول وآفاق الانعتاق ، لذا لا أتصور نفسي بدون هذه الأداة. بالنسبة للرواية ، الملاحظ في تجربتي هو أنها كانت ولا تزال أداة ألجأ اليها في ظروف التحديات القصوى (هزيمة 1967 بالنسبة لرواية « العين والليل » والتجربة السجنية وما بعدها بالنسبة للرواية التي انتهيت من كتابتها مؤخراً) . ان ضخامة الصدمة ـ الحدث تتطلب أداة تعبيرية يمكن أن تستوعبها وترصدها على أحسن وجه ، هكذا أفسر توجهي نحو الرواية في هاتين التجربتين . إلا أن تجربتي الأخيرة ساعدتني أكثر من التجربة الأولى على أكتشاف ما للرواية من امكانيات تتعذر بالمطلق في الشعر . فبالاضافة لرحابة فضاء ومعمارية الرواية ، بالاضافة الى المواد المختلفة التي توفرها لتشكيل العديد من الحالات والأوضاع والأصوات ، هنالك عملية الكتابة الروائية في حد ذاتها التي أعتبرها شيقة ومثيرة في كل لحظة ، انها تحد مستمر يفرض عليك حل العديد من التناقضات الملموسة والتنبه باستمرار الى جزء وكلية العمل ، فالرواية تكونك بقدر ما تكونها (إبداعاً وفكراً ، علاقة

بالآخرين ، رؤية للعالم) : هذا ما يجعلني أفكر الآن في متابعة التجربة وتطويرها في أعمال روائية جديدة ، ولن يتم ذلك على حساب الشعر ، فالشعر كما سيلاحظ في روايتي الأخيرة يبقى هو اللحمة والإيقاع والصوت الداخلي يؤجج الأصوات التي تعلو في الرواية وتتفاعل فيما بينها ، كما انه لن يتم على حساب كتابة الشعر بشكل مستقل .

س ـ جائزة الصداقة الفرنسية ـ العربية عام 1970 ـ جائزة الشعر الدولية عام 1979 ـ جائزة الحرية عام 1980،جميعها جوائز تم تكريمك بها من قبل مؤسسات اوروبية ثقافية ، فما يعني ذلك بالنسبة لك خاصة في ظل غياب أي تكريم عربي لك أو بصورة عامة للأدباء العرب ؟

ج ـ هذا يعني أولاً أن الأدب في أوروبا في العديد من الأوساط يعتبر قيمة حضارية فكرية مجتمعية وبأن مسألة حرية التعبير وحرية الكاتب تقتضي دفاعاً ونضالاً لا هوادة فيه ، لأن قمع حرية الفكر والإبداع يشكل دائماً خطراً يهدد بسقوط كل المقومات الحضارية التحررية الأخرى .

وبالنسبة الينا هذا يعني أن الحركات الوطنية والتقدمية في العالم العربي لازالت تعاني من تلك النظرة الضيقة التي طبعت لمدة طويلة مفاهيمها وممارساتها في الحقل الثقافي . ان الواجهة الثقافية لا ينظر اليها عادة من زاوية الخصوصية بالنسبة للواجهة السياسية بل من منظار التبعية الذيلية والنفعية المباشرة ، وذلك يؤدي الى إعتبار الحقل الثقافي مجالاً فقط لترويج البرنامج والاستقطاب الحزبي ، وما ينتظر منه هو تدعيم الحركة بالرجال والأعمال التعبوية عوض أن يتشكل هذا الحقل كإطار للمعرفة العلمية للواقع ، لنقد أسس النظم السياسية والاقتصادية والفكرية والحياة المجتمعية ، لتبلور الوعي الجماهيري ، عبر طرق تختلف عن طرق الخطاب الايديولوجي المباشر . إن هذه النظرة القاصرة ، بالاضافة لاسباب موضوعية وذاتية أخرى (مرتبطة بالهياكل القائمة والسياسات الرسمية وبخصوصية المثقفين كشريحة إجتماعية

لها تناقضاتها الخاصة ونمطها الخاص في العيش والتفكير والعمل) هي التي تسمح لبؤس الثقافة وثقافة البؤس أن يطغيا في العديد من الأقطار العربية ويقوما بتطويق الثقافة الجديدة التحررية .

أقول هذا لأن الكاتب التقدمي لا يمكن أن ينتظر تشجيعاً ودعماً أو تكريماً إلا من طرف الحركة الوطنية التقدمية ، وذلك لن يحصل إلا إذا تقدم الوعي بوظيفة الثقافة وخصوصيتها (في إطار التفاعل المتبادل مع المستويات الأخرى) ، بضرورة إعادة تقييم نقدي لمفاهيمنا وممارساتنا في الحقل الثقافي برسم معالم سياسة واضحة تجاه المثقفين . المشكل إذن كما ترى أعم من التكريم .

س ـ عام 1966 ترأست تحرير مجلة (سوفل) بالفرنسية ، وفي عام 1966 ساهمت في انشاء دار أطلانط للنشر للوقوف ضد الاحتكار الاجنبي لنشر وتوزيع النتاج الثقافي في المغرب . وفي عام 1971 ترأست مجلة « أنفاس » العربية التي أخذت على عاتقها بناء أدب طليعي في المغرب ، كيف تقيم هذه التجارب الثلاث المختلفة وهل لديك توجه لاعادة هذه التجارب بأشكال مختلفة ؟

ج ـ إن الجواب عن هذا السؤال في جمل معدودات مستحيل . يكفي أن أقول ان هذه التجارب التي شكلت منعطفاً في تطور الأدب والثقافة والفكر الثوري في هذه البلاد في نهاية الستينات وبداية السبعينات هي في آخر المطاف جزء من تراثنا الثقافي الجديد وملك لشعبنا . وبالتالي فإن تقييمها واستخلاص الفوائد والدروس منها مهمة لا يمكن أن توكل لشخص واحد كيفما كانت مسؤولياته ودرجة انخراطه فيها سابقاً ، بل انها ملقاة على عاتق كل من يعون بأن مسألة الماضي وفهمه هي جزء من الجـواب على متطلبات الحاضر .

لكن يمكن أن أجيب على الشطر الأخير من السؤال فاقول : فعلاً ،

أن الوضع الثقافي الراهن يفرض شق الطريق نحو تجاوز التشرذم الحاصل والصراعات العصبوية والعجز أمام الهجمة الرجعية والظلامية التي تشهدها الساحة الثقافية عندنا ، ولن يتأتى ذلك إلا بإيجاد أداة للصراع الفكري الديمقراطي بين جميع التيارات والجماعات والأفراد الذين يهمهم مستقبل ثقافتنا الوطنية الديمقراطية ، أداة تمكن من أحداث تراكم معرفي حول واقعنا الملموس عبر الأبحاث الميدانية والنظرية ومن الخروج من التقوقع الاقليمي الذي لازال يطبع توجهنا الفكري العام ، لن يتأتى ذلك إلا بارساء تقاليد ديمقراطية وقواعد جديدة للتعامل والحوار في ميدان الممارسة الثقافية .

س ـ يلاحظ أن دعوة التجدد في الشعر قد تطورت من السياب ونازك الملائكة ليتبناها العديد من الشعراء الحديثين ، وبالمقابل نرى أن أنصار الشعر القديم يقولون بأن الشعر الحديث يمر بمأزق ويصورون المرحلة الحالية بمرحلة صمت وارهاص فاعلين على طريق التخطي للاطر السائدة . ما رأيك بذلك وأين تضع نفسك في إطار دعوة التجديد الشعري أم ضمن أنصار الشعر القديم ؟

ج ـ لقد سبق لي أن قلت ولو بصيغ أخرى ان اشكالية المعاصرة بالنسبة للشعر العربي الحديث غالباً ما تطرح بشكل اختزالي ومغلوط في آخر المطاف . فالقضايا التي يجب طرقها إذا أردنا الاجابة بشكل صحيح على هذا الاشكال لا يمكن أن تنحصر في أخذ موقف من التناقض المطروح بين الشعر العمودي والشعر الحر ، أو ما بين القصيدة الحديثة المبنية على التفعيلة وما يسمى بالقصيدة النثرية . فكم هي التجارب التي تضفي على نفسها طابع « الحداثة » و « الطليعية » والتي يتبين عند التأمل والفحص بأنها بالية وغارقة في القدم . وكم هي التجارب القديمة منذ الشعر الجاهلي وشعر الأعصر الوسيطة التي يمكن أن تبهرنا بحداثتها نظراً لتعاملها الذكي والتجديدي مع مجمل القضايا التي واجهتها في عصرها ـ هذا على سبيل التنبيه ـ حقاً، إن المرور من الشعر العمودي للشعر الحر ومن هذا الأخير للقصيدة النثرية

حدثان إبداعيان ثقافيان ، لا يمكن الاستهانة بهما ، لكنهما لا يأخذان بعدهما الحقيقي إلا إذا تم تحليلهما ليس فقط اعتباراً للقفزة الشكلية الحاصلة بل انطلاقاً من اشكاليات أخرى من ضمنها :

1 ـ موقع هذا التحول من الثقافة التي نبع فيها بمعنى هل هو تحول « تكويني » يتم من داخل هذه الثقافات وفي إطار سيرورة ديناميتها الخاصة أي أنه يأتي كجواب منطقي على مشاكل ملموسة تعترض تطور هذه الثقافة ، أم أنه إقحام ولقاح غير شرعي وهروب الى الأمام .

2 ـ علاقة هذا التحول الشكلي بتحولات أخرى (إقتصادية . إجتماعية ـ فكرية . . .) . وبالتالي هل التحول ناتج عن استيعاب لمجمل المتغيرات الحاصلة على جميع المستويات ويأتي كوعي بتطوير العمل الإبداعي ووظيفته ليكون في مستوى التطورات والتحديات المستجدة ، أم أنه ركوب على موجات (الآخر صرخة) واستعمال عصى سحرية توفر على الشاعر عناء التتبع والالمام والانصهار في حركة الواقع . إن الاضافة في الميدان الإبداعي لايمكن أن تحصل بشكل عشوائي تعسفي ، فالذي يحدد تجاوزها السريع (زيفها) أو رسوخها ووجاهتها (أصالتها) هو مدى اندراجها في سيرورة التطور كحل لمشاكل عينية يفرزها تطور العمل الإبداعي وتطور الثقافة في ديناميتها الخاصة وفي تفاعلها مع الثقافات الأخرى .

س ـ الثقافة في العديد من بلدانا تعاني من انحطاط واضح وتتوزع ما بين ثقافة النفط (المتراوحة ما بين الفكر الإظلامي الرجعي) وبين الفكر الديمقراطي الظاهري الخاوي والضبابي في الجوهر حيث يقوم أصحابه بتحويل القمع والديمقراطية لسلعة كتابية رخيصة للاتجار والمكاسب المالية وبذلك يكونون جزءاً عضوياً من الثقافة الاظلامية السائدة . برأيك ما السبب في انحطاط الثقافة العربية في السنوات الأخيرة ، هل هو غياب الديمقراطية فحسب أم غياب دور المثقفين .

ج - لن أستعمل شخصياً مصطلح « انحطاط » لتشخيص الواقع الثقافي العربي الراهن . فهذا الحكم المطلق لا يسمح بفهم الواقع في متناقضاته . لنقل عوض ذلك بأن الثقافة العربية توجد الآن في وضع « تحول معاق». ان عوامل إعادة إنتاج الماضي والبنى السائدة ما زالت قوية بل انها تأخذ أشكالاً جديدة وتتكيف مع الأوضاع لتقف في وجه عوامل التجديد والتحرر التي هي بدورها لاتزال جنينية ولم يشتد عودها بما فيه الكفاية . إن أغلبية المثقفين عندنا مازالوا من نوع « المثقفين التقليديين » ووظيفتهم الموضوعية هي بالضبط اعادة إنتاج القيم والعلاقات السائدة ، تبرير وإضفاء الشرعية على البُنَى والأوضاع القائمة ، وهذا التحليل ينطبق في رأيي على جميع الأقطار العربية بغض الطرف عن طبيعة السلطة القائمة . أما نموذج « المثقف العضوي » فلا زال قليلاً وحتى في حالة وجوده يمكن أن يعتري فهمه لوظيفته بعض الخلل ، فالذي يقع أحياناً هو أنه يحصر وظيفته تلك في الدفاع عن برنامج وخط الحركة التي ينتمي اليها عوض الاضطلاع بمهمته كاملة كمهمة لها خصوصيتها واستقلاليتها النسبية .

هذا عن دور ومسؤوليات المثقفين في هذه الأوضاع ، أما عن غياب الديمقراطية فلا أظن أنه يفسر لوحده التخبط الحاصل ، بل يمكن اعطاء مثال العديد من التجارب في مختلف أنحاء العالم التي تبين أن القمع ومصادرة الحريات والحصار المضروب على الثقافة التحررية ، هاته العوامل خلقت نقيضها ألا وهو الحافز على المقاومة والجرأة الإبداعية والفكرية ، وإلا كيف يمكن تفسير الأزدهار الأدبي والسينمائي الذي عرفته أميركا اللاتينية خلال العشرين سنة الأخيرة في أحلك الظروف ؟ ، أنا أمقت تلك الادعاءات والمرافعات الذليلة التي تعزو « أزمة » ثقافتنا لانعدام الاعتمادات ولسياسات السلطة القائمة التي لا تشجع العمل الثقافي ولا توفر له امكانيات التطور ، هذه خطابات يسوقها العجز الفكري والفقر الإبداعي ، ضيق أفق المثقفين المتذبذبين الذين يلهثون وراء فُتَاتِ موائد النهب . طبعاً هذا لا يعني أن توفر

الديمقراطية حتى في أشكالها البرجوازية لا تساعد على تقدم وازدهار الثقافة .

س ـ تبرز الآن في الأدب نزعة سلفية تحاول قرن الأصالة بمفهوم العودة للتراث في محاولة لمحاربة الانتاج التقدمي في المجالات الإبداعية العربية « ايران ـ لبنان ـ العراق ـ المغرب » . وبالمقابل يظهر هنالك إتجاه تقدمي عبر عنه الناقد حسين مروة والدكتور طيب تيزيني في كتاباتهم ودعوتهم للعودة للتراث على أسس تاريخية ودراسته بواسطة المنهج المادي التاريخي . ما رأيك ؟

ج ـ إن شروط علاقة موضوعية وصحيحة بالتراث لم تنضج بما فيه الكفاية عندنا . فهذه العلاقة لاتزال في العديد من الحالات في إطار رد الفعل والتهافت الموسمي والاسقاطات الايديولوجية . فالنزعة السلفية مثلا تضفي على التراث صبغة المطلق فتلغي بذلك فكرة التطور والتناقض وامكانية الاضافة ، انها تصور التراث على أنه المقياس والمرجع وتحاكم الحاضر انطلاقاً من الماضي ، من النموذج الثابت ، لكن دفاع أصحاب هذه النزعة عن التراث ليس إلا مظهرياً . إن التراث أصبح في أيديهم نوعاً من «الرهينة» ودفاعهم عنه هو في العمق دفاع عن « مجال حيوي » يُؤَمِّنُ لهم السلطة الفكرية . أما بعض التيارات التقدمية فإنها تتعامل بدورها مع التراث بطرق تبتعد عن الأمانة الفكرية وتسقطها في الانتهازية ، فتبنيها للتراث بشكل انتقائي يطغى عليه منطق التبرير الايديولوجي ويعبر في العمق عن ضعف في المنظومة الفكرية والالمام بالواقع وشروط الفعل فيه ، انه يعبر عن هروب إلى الوراء يأخذ شكل مرافعات لفظية ضد تهم الاستلاب والاستيراد الفكري والجحود بالخصوصية التي تُوجَّهُ لهذه التيارات التقدمية من طرف خصومها . هناك طبعاً محاولات جادة لاعادة قراءة التراث ، بمنهج علمي والتعامل معه انطلاقاً من أسس فكرية سليمة ، غير أن هذه المحاولات مازالت في حاجة للمزيد من التراكم المعرفي حول المادة التي تدرسها وذلك في جميع الميادين (الاقتصادية الإجتماعية ، العلوم الإنسانية ، العلوم الدقيقة) . . . ان تعدد

الأبحاث العلمية هو الذي سيمكن من تجاوز مستوى الحدس والتقييمات الأولية والارتقاء لمستوى التشريح الدقيق والتركيب والرؤ ية الشمولية وبالتالي سيمكن من الإضافة النظرية في هذا الميدان ، بل أذهب لأبعد من ذلك لأقول ان المطلوب بالنسبة للدراسات العلمية للواقع « ماضياً أو حاضراً » ليس هو فقط استيعاب المنهج العلمي والسهر على تطبيقه ، ان المطلوب أيضاً هو الإبداع داخل النظرية والمنهج العلمي .

س ـ أميل حبيبي يقول في مقدمته للسداسية «إنني أحترف السياسة وأتذوق الأدب ، فأسند الواحد بالأخر ، وأكتب القصة في أوقات متباعدة حين يضيق صدري من آهة لا يقوى على حبسها » فما رأيك في هذه العبارة ، وهل يمكن للأديب العربي الثوري أن ينأى بانتاجه الإبداعي عن الساحة السياسية التي يعيش هو فيها ؟

ج ـ العمل الإبداعي كيفما كان نوعه أو مصدره لا ينفصل عن الصراع الدائر في المجتمع ، انه موقع من مواقع هذا الصراع وأداة من أدواته . هذا للرد على الدعاوى القائلة « الفن من أجل الفن » أو « الأدب اللامنتمي أو المحايد » . لذا فإن الاتهامات التي توجه للكتاب الملتزمين على أنهم يسيسون الأدب ويبعدونه عن وظيفته اتهامات سخيفة ومضللة . ان جميع الأعمال الأدبية التقدمية منها أو الرجعية ، الكبيرة منها أو الرديئة ، ذات الشكل الفني المتطور أو البدائي تتضمن كيفما كانت التغليفات والحيل الكتابية ، خطابا أيديولوجيا يحدد هويته الطبقية ، ولكن هذا لا يعني في رأيي طمساً لخصوصية الأدب وللعملية الإبداعية . فثورية العمل الإبداعي (أي جدته ، صدقه ، قدرته على سبر أغوار الواقع وإعادة انتاج الحياة ، قدرته على تحقيق تلك العلاقة العضوية والجدلية ما بين الشكل الفني الرفيع والمضمون النقدي التحرري الصارم في اختياراته ووضوحه) لا تقاس بالأفكار السديدة والنماذج الإيجابية التي يمكن للكاتب أن يدافع عنها ويشخصها في أعماله . . إنها تقاس ، بالإضافة لانخراط هذا الكاتب في نضال شعبه ، بأصالته

كمبدع ، بقدرته على إثارة الوعي واللاوعي ، الذكاء والمخيلة ، باسهامه الخصوصي في تعرية ومعرفة الواقع وفي تحرير طاقات التغيير والإبداع .

س ـ يقول ناظم حكمت «لقد أدركونا يا منور . . . فنحن الاثنين في السجن . . . أنا داخل الجدارن . . . وأنت خارجها . . . » . والآن بعد خروجك من السجن الصغير وانتقالك للسجن الكبير ما هي أحاسيسك وهل مازلت تشعر بأن السجن مازال يرافقك في داخلك ؟

ج ـ إن قضاء مدة طويلة في السجن كالمدة التي قضيتها يجعل منك انساناً مغايراً . فالسجن يصبح إحدى مكونات شخصيتك ويرافقك مدى الحياة ، هذا يعني أن معرفتك الحميمة بالنظام السجني تتشكل داخلك كمجهر ، كحاسة تضاف لحواسك الأخرى وتتحكم في قراءتك للواقع ، في رؤاك ، في حساسيتك تجاه الظواهر والاشياء ، هذا يعني أنك تكتشف يومياً السجون تلو السجون التي تعشعش في واقعنا والتي تصادر باستمرار الحلم والكلمة والذاكرة والفعل ، تخنق منابع الإبداع الحر للحياة ، هذا يعني في آخر المطاف أنك خرجت من سجنك الشخصي من سجن « المياه الباردة للحسابات الانانية » كما يقول ماركس لتلج بقوة أكبر حلبة الانتماء المصيري والعطاء .

س ـ كلمة أخيرة نتركها لك لتقولها لقراء « الحرية » .

ج ـ ما أصعب هذا السؤال ، انه يجعلني أشعر أنني سأرمي زجاجة جديدة في البحر ، وما أصعب هذا الفعل عندما تكون طليقاً داخل دائرة العنف والقيود وعَدِّ الأنفاس التي تطوق أمتنا . لهذا سأكتفي ، بما أنني أتوجه قبل كل شيء لقراء « الحرية » وأعرف أن من بينهم وعلى الخط الأول المقاتلين الفلسطينيين ، سأكتفي بالقول : انه لشيء عظيم هذا الذي حققتموه ، فرغم المؤامرات والنكسات والمسالك الملغومة وطول الطريق استطاع المقاتل الفلسطيني النابع من رحم شعبه والملتف حول ثورته أن يغزو شيئاً لا يقل

أهمية عن الأرض وشجر الليمون ورقعة المنازل التي نسفتها الآلية الصهيونية ، هذا الشيء هو الضمير العربي ، هو مركز تلك النواة التي تحدثت عنها ، منبع اشعاع هويتنا العربية والانسانية الكفاحية . إنني معتز بهذه البذرة المضيئة التي ترتجف داخلي ، فبفضلها أشعر باستمرار بخفقات شعبي ووطني وانسانيتي ، أعرف أن الأمل هو الأقوى .

أجرى المقابلة : سامر عبد الله

الحرية العدد 1054 . مارس 1982 .

حوار مع يمنى العيد
مجلة « الطريق »

● استاذ عبد اللطيف ، من خلال قراءاتي لبعض أعمالك ، أو بالأحرى لبعض مقدمات هذه الأعمال ، لاحظت أنك لست فقط شاعراً بل مفكراً ومنظراً لبعض المسائل الأدبية . دوّنت بعض الملاحظات ، ولكني شعرت أن هذه الملاحظات تحتاج الى مزيد من التدقيق ، وتطرح الكثير من الأسئلة . فأنت ، مثلاً تستعمل كلمة « واقعي » في مقدمة كتابك « قصة مغربية » . تقول ، « كان بامكاني أن أوفّر على نفسي عناء مواجهة حقل الألغام الذي لا محيد لكاتب واقعي من مواجهته » وتضع كلمة واقعي بين مزدوجين ، ثم تتكلم على الرصد الدقيق للواقع الحي . هل هناك واقع غير حي ؟ أين هو؟ ولماذا تضع كلمة واقعي بين مزدوجين ؟

السبب الذي دفعني لجعل كلمة واقعي بين مزدوجين ، هو التهافت الموجود حول مصطلح الواقعية ، فهناك نوع من التضخّم في استعمال الكلمة كمصطلح ، وحتى في ممارسة ما يسمى بالواقعية ، يعطيها مدلولاً ويجسدها بشكل معين ، لهذا أصبحت كلمة « الواقعية » لا معنى لها في آخر المطاف ، بحيث نجد تيارات أدبية متناقضة في مناهجها ، في أسلوبها لمقاربة الواقع ، في مشاربها الايديولوجية وتتبنى الواقعية أو ترفضها وتتحامل عليها ، من زاويتها الخاصة .

بالنسبة للحقل الثقافي في الغرب ، أظن أنَّ للمصطلحات ، هناك ، نوعاً من الاستقرار لأن جميع المدارس الإبداعية ، استطاعت أن تكرّس مفاهيمها أوْ تجذّرها في ممارسة شمولية فأصبح لهذا المصطلح نوع من الشفافية ، نوع من الوضوح الى حدٍ ما ، بينما في الحقل الثقافي العربي ، نجد أن العديد من المصطلحات أصبحت جوفاء ، تحتمل العديد من الحمولات أو الشحنات ، وبالتالي أصبحنا في غوغاء « مصطلحياً » ، لهذا فإن تسليح كلمة واقعية بمزدوجتين هو في رأيي حذر منهجي ، يعبر عن الضرورة الماسة التي نحن بحاجة إليها وهي : توضيح المفاهيم ، وتأسيسها على الوضوح .

● لكني شعرت أنك في استعمالك للمصطلح ، لم تعطِه معنى واضحاً فأنت تقول مثلاً واقعي ، أو واقع ، ولا توضح أي واقع تعني ، هل الواقع الاجتماعي أو الواقع الثقافي ، أو الواقع الأدبي .. أنا حذرة من استعمال كلمة واقعي دون إضافتها إلى مستوى ، أو حقل معين .

ـ عندما يستعمل كاتب أو شاعر أو قصاص كلمة الواقعية فهو يستعملها انطلاقاً من العلاقة مع الحقل الذي يتعامل معه أو الذي يتناوله . فما هو المجال الذي تتعامل معه القصة مثلاً ، أو الذي تتعامل معه القصيدة ؟ أظن بأنّ النوع الأدبي ، أو نوع الانتاج الرمزي يحدد الواقع الذي يتعامل معه . طبعاً القصيدة تتعامل مع واقع شاسع ورحب جداً ، هو الواقع الإجتماعي الآني المعاش يومياً ، وهو العمق التاريخي لمجتمع . عندما أقول العمق التاريخي فطبعاً أتحدث عن مجال الثقافة ، مجال الحضارة ، مجال الذاكرة الجماعية ، فأنا عندما أستعمل مصطلح الواقع لا أعني به واقعاً مادياً صرفاً أو واقعاً ايديولوجياً فكرياً صرفاً ، بل مجمل العلاقات التي تربط بين مختلف البنى المادية ، والبنى الفكرية والايديولوجية ـ لماذا أقول الواقع الحي ولا أكتفي بكلمة واقع فقط ؟ لأنه فعلاً ، يمكن أن يتعامل الكاتب مع واقع سطحي ، فالكتابة الصحافية المتسرّعة يمكن أن تعكس نوعاً من الواقع الذي

هو الواقع الظاهر للعيان ، ولكن هذا الواقع عندما لا نربطه بالتناقضات التي تُهيكله ، وبخصوصياته ، نبقى عند السطح ، ولا ننفذ إلى الجوهر ، أي إلى القوانين العامة التي تَحكُم بدقة التطور التاريخي لمجتمع محدد .

● لاحظت ، من خلال شرحك لكلمة واقع ، أنك تتكلم عن واقع متعدّد ، وأنا كنت أريد أن اسألك : هل تعتقد أنّ هناك واقعاً واحداً ، هل الواقع هو واحد بالنسبة لكل إنسان يرى إليه ، أو أنّ هذا الواقع يتعدّد بتعدد زوايا الرؤية إليه ؟ هل ينفتح هذا التعدّد بالتالي على زواياه ، وأين تضع الواقع الذين نتكلم عنه من زاوية الرؤية التي تنظر بها الى هذا الواقع ؟

ـ يجب اجتناب منزلقين في طرح هذا المشكل ، المنزلق الأول هو النسبة المطلقة ، أي تحديد الواقع حسب المتكلم أو الذاتية التي تتعامل مع هذا الواقع ، وبالتالي ، فأخذنا بهذا المنهج أو هذه الطريقة في مقاربة الواقع ، يضعنا فعلاً أمام واقع متعدّد إذ أن الواقع هنا أو في مثل هذه الحال ، يتحدد في آخر المطاف بالرؤية الذاتية إليه ، هذا هو المنزلق الأول .

المنزلق الثاني ، هو اعتبار الواقع واحداً ومطلقاً . هذا نوع من الاطلاقية في التعامل مع الواقع ، بحيث ، إذا كانت هناك قوانين عامة ، أو ما يمكن أن يُسمّى بقوانين عامة ، تهيكل الواقع وتحدّد الاتجاه العام الذي يسير فيه ، ومع ذلك تبقى المعرفة بهذا الواقع محدودة ، كيفما كانت مناهجنا في مقاربة الواقع ، تبقى مناهج لها محدوديتها ، وبالتالي ليس هنالك منهج « علمي » ، يمكن أن يعتبر أنّ له سلطةً على الواقع أي بإمكانه استيعابه بشكل مطلق ونهائي ، خصوصاً أنّ الواقع متطور ويمكن أن يرتبط تطوره بلحظة معينة ، وبالتالي فإن ما يحدد وحدوية الواقع هو وجاهة ودقة المنهج الذي يحاول أن يستوعبه ، ولهذا أظنّ أنه يجب الحذر من هذين المنزلقين ، منزلق النسبية المطلقة ، ومنزلق المنهج الواحد الأحادي .

● هل أشتمّ من ذلك موقفاً توفيقياً ، وسطياً ، أو أنك ترى أنّ للواقع

حركته الموضوعية ، ولا أقول موضوعيته ، المحكومة بقوانين أو بمفاهيم نظرية عامة ، لكن يمكن أن نبحث عن خصوصيتها في حركة تطور مجتمع معين . مثلاً ، مجتمع المغرب ، أو المجتمع العربي ، هل يمكن أن ننظر إلى واقعيته ، أي حركته التاريخية ، بقوانين معينة نظرية وما هي هذه القوانين في نظرك ؟

ـ طبعاً هذا الطرح الأخير هو الأصح ، فليس في قصدي إحلال نوع من التوفيقية بين النسبية المطلقة وبين الدوغمائية مثلاً تجاه الواقع. لكن هذا الحذر المنهجي ، الذي أحاول الدفاع عنه ينطلق من تلمّس وضع معرفةٍ للواقع موجود في العالم العربي ، فهذا إشكال ، أو معضلة من المعضلات الأساسية التي يعاني منها واقعنا الفكري ، والنظري ، بحيث أن العلاقة مع الواقع لا تزال علاقة مجردة إلى حد بعيد . فهناك نزعة في الفكر العربي التحرري ، نزعة يمكن أن أسميها بالتجريدية ، في النظرية ، في البحث هناك قصور على كل حال في مقاربة الواقع انطلاقاً من أبحاث ميدانية . فلنأخذ الواقع المغربي مثلاً ، في العديد من المجالات الاجتماعية والثقافية ، حتى منها مجالات التعبيرات الثقافية الشعبية ، جل هذه الابحاث كتبت من طرف باحثين أجانب ، خصوصاً في عهد الاستعمار ، ولا تزال حتى الآن تعتبر مرجعاً أساسياً لإعادة ربط علاقة مع هذا التراث الثقافي الشعبي . . ، فهذه معضلة من معضلات الفكر العربي المعاصر ، أي نزعته التجريدية وضعف ارتباطه بالواقع عبر البحث الميداني .

● أرى أنّ هناك أسباباً موضوعيةً لهذه المعضلة . كلمة معضلة هي كلمة وصفية تطول الفكر في هويته . أعتقد أن القضية ليست قضية في الفكر العربي بقدر ماهي قضية تصوّر ، له أسبابه : عدم وجود مؤسسات للبحث ، عدم توظيف مال معيّن لإنشاء مؤسسات تقوم بأبحاث ميدانية . وأعتقد أنّ عملنا البحثي مازال عملاً فردياً لا عملاً جماعياً ، عمل فردي بمعنى أن أي إنجاز يقوم به الفرد لا يُضاف ، ولا يستفيد منه فرد آخر ،

فيبقى هذا الإنجاز مرمياً أو منبوذاً ، وهكذا لا تتراكم المعرفة عندنا ، بسبب من وضعية إجتماعية معيّنة ، بسبب من علاقات قبلية ، من تفتيت ، من . . .

ـ طرحك صحيح في حدود الجملة الأخيرة ، « العلاقات القبلية » . هو صحيحٌ لأنّ مجتمعنا العربي، أو الكيفية التي هو مؤطّر أو منظّم بها، أي في آخر المطاف طبيعة السلطات القائمة في الوطن العربي ، هي معادية أصلاً للبحث العلمي ، فالبحث العلمي معناه إدخال عنصر الرؤية النقدية ، وعنصر المعرفة الدقيقة ، للواقع ، كما هو منظّم ومؤطّر من طرف السلطة القائمة ، إنّ هذا فعلاً سبب أول .

السبب الثاني ، أظن أنه نتيجة ثقافة المثقف العربي بشكل عام ، والمثقف العربي التقدمي بشكل خاص ، فهذا المثقف له طريقته في التفكير ، في تناول القضايا ، في مقاربة الواقع ، في سلوكه الشخصي ، فهو لم يتحرر بعد من البنى السائدة في المجتمع العربي ، لم يتحرر بما فيه الكفاية ، رغم وعيه ، أو أزمة وعيه الشقي أحياناً . هناك وعي شقي لدى المثقف العربي ، بحكم ما يشعر به من تناقض بين طموحه نحو التغيير والانخراط في صيرورة التحرر ، وبين إدراكه أنه مازال مربوطاً بألف خيط من خيوط لا مرئية ، ببُنى تتعدّاه هو كشخص ، بنى هي نسيج من التربية ومن العلاقات التي تدخل في اللاوعي في آخر المطاف . إذن ثقافة المثقف العربي لا تسمح له فعلاً بهذا التوجه نحو الواقع الملموس نحو البحث الميداني ، لذا يتوجه نحو أشياءَ أسهل ، أي نحو التنظير . الذي يبدو ولأول وهلة أنه أصعب من العمل الميداني .

● لنضع كلمة تنظير بين مزودجين ، لأن مثل هذا التنظير ، ليس تنظيراً حقيقياً ، لأنّ تنظيراً لا يستند إلى البحث الميداني أو المعرفي الدقيق لخصوصيات الواقع الاجتماعي ، أعتقد أنه ليس تنظيراً أو إنتاجاً نظرياً بل هو نقل . . تقليد . . .

ـ ولكنه يُعتبر تنظيراً . . .

● نعم . . .

ـ على كل حال في واقعنا هناك تنظير عربي ، ونحن الآن نتعامل مع هذا التنظير ، كما هو موجود ومعترف به على الأقل في الأوساط المثقفة . . . إذن هذان سببان . . .

● اسمح لي بإضافة ملاحظة على ما قلت ، هناك كما أرى سبب آخر يتعلق بطابع الثقافة . الثقافة عندنا لها طابع تسويقي ولها رغبة في أن تصل الى السلطة ، أو أن المثقف لديه طموح ، في أن يصل إلى السلطة ، عن طريق الإعلام ، عن طريق الترويج ، يطمح في أن يكون له حضور مسيطر . المثقف بذلك يدخل في لعبة السلطة التي أشرت اليها .

العامل الثاني هو إغراق السوق الثقافية العربية بالمال ، وبالتالي جعل الكتابة نوعاً من السلعة تُباع ويُدفع ثمنها ، وهنا ينزلق المثقف الى نوع من المقايضة بين ثقافته وكتابته من جهة ، وبين الحصول على الثروة من جهة ثانية ، وبالتالي ، فالكتابة هنا تتسطح ، ويُوضع المثقف تحت وطأة الطلب والعرض .

ـ على كل حال ، أظن ، أننا في العالم العربي ، بحاجة ، ماسة الى قيام ، أو إنجاز ، ما يمكن أن يسمّى بسوسيولوجية المثقفين ، فهذا موضوع لا نهتم به ، بسوسيولوجية أشياء أخرى ، ولكن موضوع سوسيولوجية المثقفين ، لم ينضج بعد ، نحن الآن ، بحاجة ماسة إلى ذلك ، في الوقت الذي أتفق فيه مع طرحك ، أقول ان المثقف العربي يعاني من عقدة سلطة ، فالشريحة الإجتماعية التي نسميها : « مثقفون » هي ، في بلدان العالم الثالث شريحة اجتماعية وسطية في التراتب الطبقي للمجتمع ، وهي في وضع محظوظ أي يُمكن أن تُعتبر شريحة محظوظة إلى حدٍ ما نظراً لأنها حاصلة على رأس مال ، ليس مادياً ، ولكنه رأسمال معنوي ورمزي ، وهذا الرأسمال ، هو في الواقع

سلطة في مجتمعاتٍ الأغلبية الساحقة من سكانها أميون ، فالمثقف الذي له رأس مال معنوي له سلطة ، وبالتالي عنده نوع الحميمية مع السلطة . وهو في عديد من الحالات يتطلع إلى السلطة الثقافية أو الفكرية ، كدرجة من أجل الارتقاء الى السلطة السياسية . هذا مشكل كذلك . في أوروبا المثقفون ليسوا في هذا الوضع ، وبالتالي نجد في تاريخ أوروبا المعاصر ما أسميه عادة « بالمثقفين المؤسسات » ، أي أناس يشكلون وحدهم مؤسسات فكرية ثقافية ، رغم أنهم ليسوا مرتبطين مثلاً بحزب سياسي أو بالسلطة ، ولكن بحكم شمولية الفكر لديهم أو شمولية عمليات الإبداع التي خاضوها ، يصلون إلى مستوى من المؤسسة الفكرية الإبداعية . هذه الظاهرة الثقافية غير موجودة في العالم العربي ولا يمكن أن تتحقق في ظروف يجد فيها المثقف العربي نفسه مؤهلاً باستمرار ويومياً إلى ممارسة السلطة ، إلى انجذاب وانبهار ، انجذاب نحو السلطة . بل نجد احياناً حتى طروحات بعض المثقفين الليبراليين الذين يحلمون وأسطِّر على يحلمون باقناع السلطة القائمة بأهليتهم أو بمناهجهم ، مثلاً إذا أخذنا عبد الله العروي ، كمفكر مغربي نجد عنده هذا الطرح ففي كتابه « الايديولوجية العربية المعاصرة » كان استراتيجياً يهدف إلى اقناع بعض السلطات القائمة في العالم العربي بضرورة اقرار مجموعة من التغييرات ومن الاصلاحات .

● هل تعتقد ان القيام بمثل هذا العمل هو مؤشر على رغبة عند صاحبه في الوصول إلى موقع سلطوي ولا أقول إلى السلطة .

ـ يمكن . . . ، هناك طبعاً تفاوت في المواقف والأهداف ، يمكن أن يكون هدف المثقف هو فعلاً الانخراط في السلطة ، وبالتالي تطبيق رؤاه وبرنامجه ، كما أنه يمكن أن يكون فقط رغبة في تمرير برنامجه الفكري عبر السلطات القائمة .

يبقى في كل الأحوال أنه لا نجد إلا نادراً نموذج المثقف الذي يبني

مشروعه الفكري والإبداعي المستقل في اتجاه مجتمع مغاير ، حضارة مغايرة ، علاقات اجتماعية مغايرة ، وبالتالي سلطة مغايرة جذرياً عن السلطة القائمة حالياً في العالم العربي .

● يمكننا أن نستنتج هنا ، أنك تربط بين أزمة ثقافية ووضع سياسي معين ، أي تربط الازمة الثقافية ، أو الوضع الثقافي بالسياسي والاجتماعي ، يعني تقيم العلاقة بين هذه المستويات الثلاثة . هذا استنتاج حتى ننتهي إلى نقطة أخرى أو حتى نعود إلى المنطلق .

ـ أريد أن أوضح لماذا نصل موضوعياً إلى هذا الموقف ، أو إلى هذا التحليل ، فهذه الانتكاسة الفكرية التي يعيشها حالياً العالم العربي ، أو مايُسمى بأزمة الثقافة العربية ، أو أزمة المثقفين ، هي في آخر المطاف تعبير عن إحباط سياسي . طبعاً ليست هي إنعكاساً آلياً ، ولكن يتبيّن أنّ الثقافة العربية لم تصل إلى مستوى من الجدة ، إلى مستوى من الفعالية الايديولوجية ، أي إلى مستوى من التأثير في الوعي الجماهيري لتشكل لا بديلاً للسلطات القائمة أو البنى القائمة ، بل على الأقل لتشكل منافساً ، أو مُتصارعاً شريفاً وقوياً وبالتالي أن تخلق دينامية ، وأن تطور التناقضات الموضوعية القائمة .

● هذا يعني ، أننا وصلنا إلى نقطة يمكننا أن نرتد منها إلى البداية بشكل أوضح . أنت تكلمت الآن عن واقع ثقافي معين ، قلت ما هو الواقع الثقافي في هذا البلد ، لكن تكلمت عن هذا الواقع من موقف فكري معين أيضاً ، فأنا لا أريد أن أسألك هل هذا الموقع هو فقط الرؤية الوحيدة لهذا الواقع الثقافي ، يمكن أن يكون هناك موقع آخر مختلف يرى إلى هذا الواقع الثقافي بشكل مختلف ، ويحلل تحليلاً مختلفاً ، أنا أحترم مثل هذه الإمكانية ، التي هي موجودة ، لكن أريد أن أذهب أبعد من ذلك . برؤيتك لهذا الواقع الثقافي ، يُهيأ لي ، أنك ترى الى الواقع الإجتماعي كحركة صراع ، وقد

تكلمت في بعض مقدمات كتبك عن هذا الصراع ، الذي به تنمو حركة تاريخية معينة . لنرَ الى هذا الصراع على المستوى الثقافي ، ما هي أطرافه ، ما هو القانون الذي يحكم حركة الصراع هذا ، وهل الصراع على المستوى الثقافي هو تعبير عن صراع اجتماعي . وهنا نحن نميِّز مستويين ، مستوى إجتماعي ، مستوى العلاقات الإجتماعية ، علاقات الناس فيما بينهم في الحياة اليومية ، في المعاش ، ومستوى الصراع الفكري الذي هو ، كما أعتقد على علاقة وثيقة بالصراع الإجتماعي ، وليس انعكاساً له ، إنه شكله المختلف . ما هي التناقضات الثقافية المطروحة في الثقافة العربية عامة ، وفي الثقافة المغربية خاصة . هل واقع التناقضات هذا هو واقع موضوعي ، وهل أن رؤيتك له هي رؤية من موقع مختلف ومتميز وبالتالي هي رؤية مختلفة ومتميزة ؟ أم أنها رؤية من رؤى لها زواياها ومواقعها المختلفة ؟ (أنا لست مع النسبية المبالغ فيها) ، وهل للواقع حركته الفعلية الخاصة ، القائمة في موضوعيتها ؟ الدراسة الميدانية التي أشرت اليها توضحها . التحليل النظري أيضاً يوضحها ، وإلا لما انتهينا من الواقعيات .

ـ السؤال حلزوني . فلنرجع إلى مسألة الأطراف ، أطراف الصراع . أولاً أعتبر أنّ هذا الطرح ، أي طرح خصوصية الصراع الثقافي هو في حد ذاته شيء جديد في التنظير العربي بحيث حتى الآن ، هنالك مغالاة ، أو حصر للصراع القائم في المجتمع في جوانبه الاقتصادية والإجتماعية ، بينما لم نتعود حتى الآن مقاربة التناقض القائم في المجتمع من زاويته الثقافية والفكرية ، وهذا هو السبب فعلاً في العديد من الإحباطات ، ليس على الصعيد النظري ، بل حتى على صعيد الممارسة بما فيها الممارسة السياسة ، بحيث مثلاً ، (سوف نعود للكلام على الواقع المغربي) ، أن بعض جوانب الحرب القائمة في لبنان ، لا يمكن ، كما أظن ، أن تُفهم إذا لم نفهم جانب التناقضات الثقافية ، فهنالك مغالاة في تحليل الجوانب السياسية والإقتصادية ، والتقليل أو عدم الوعي بأهمية التناقضات الثقافية . إذن هذا

العمق لا يزال حتى الآن أرضاً خلاء ، في التنظير ، في الفكر العربي بشكل عام ، لنرجع الآن إلى هذه الأطراف ، أطراف التناقض .

● ليس في المطلق الأطراف ، فلنحدد مستوى معيناً كي لا نقع في ما نأخذه على الآخرين ، ونبقى في التعميم ، أو المجرد .

ـ لا . . . يجب الانطلاق من واقع معين ، واقع المغرب ، أو الواقع العربي مثلاً . . . المشكل ، أو الصعوبة الأولى التي تعترضنا عندما نود أن نقوم بهذا التحليل هو فعلاً ـ وهذا دائماً راجع لنفس المنطلق ـ هو معرفتنا ، أو ضعف أو بؤس معرفتنا ، بالواقع . حتى عندما نتحدث عن الايديولوجية السائدة أو الثقافة السائدة ، لا نحددها بشكل صحيح ، ما هي هذه الايديولوجيا ، أو هذه الثقافة السائدة ، ما هي الطبقات الإجتماعية التي تقف وراء هذه الايديولوجية وهذه الثقافة السائدة ؟ أي ما هي مكوناتها ، يعني هل هنالك ثقافة سائدة ، تنتجها الطبقات السائدة اقتصادياً وسياسياً مثلاً ، أم أن هناك تعبيرات سياسية وتعبيرات ايديولوجية سائدة في المجتمع إلى حدٍ ما على الأقل مثلاً ، على صعيد الجمهور الذي يقرأ ، أو المتعلم الذي يقرأ ويكتب ، ويمكن أن تكون ناتجة عن شرائح أو طبقات إجتماعية ، ليست سائدة ، ليست لها سيادة سياسية أو إقتصادية . ثم : هل أنّ إشكال الثقافة السائدة تطرحه استراتيجية فكرية ثقافية تعتمدها الطبقات السائدة سياسياً وإقتصادياً في مجتمعاتنا ، وتحاول تطويرها؟ (فإن أية ثقافة هي صيرورة ، شيء يتطور باستمرار) . إذن هل هنالك ثقافة أو ايديولوجية سائدة تُعتمد من طرف سلطات سائدة أو طبقات سائدة في استراتيجيتها لغزو المجتمع المدني مثلاً ، هذا يعني هل طبقاتنا السائدة سياسياً وإقتصادياً في المجتمعات العربية إستطاعت أن ترقى إلى مستوى بلورة مشروع تاريخي ، أقول لا يمكن أن تكون هنالك ثقافة نتاج طبقة معينة إذا لم يتوفر لتلك الطبقة المعنية مشروع ، مشروع تاريخي ، إقتصادي إجتماعي ، حضاري ثقافي

إلخ . . أقول شخصياً إن هذه الظاهرة يمكن أن تكون أصلب بالنسبة للمغرب العربي . أما بالنسبة للمشرق فأنا متحفظ ، نظراً لأن ذلك يتطلب دراسات دقيقة جداً ، ولكن كانطباع أول ، ليس هناك في الوطن العربي مشروع متكامل ، إذن المشروع الذي له ديناميته ، وفيه نوع من التراكم الذي يمكن أن يصل في مرحلة معينة إلى قفزة نوعية . . .

● هل تشير هنا إلى هيمنة الثقافة الغربية ؟

ـ لا ، أشير هنا إلى هجانة الطبقات السائدة ، وإلى تبعيتها ، رغم أنّ هذه التبعية تطرح إشكالات ، فيها تبعية وفيها أصالة ، « أصالة » بين مزدوجين ، تستمدها من كل ما هو مظلم في تراثنا ، وفي بُنانا الإجتماعية والثقافية العربية . أظنّ أنّ خصوصية طبقتنا السائدة في تبعيتها ، يختزل شيئاً ما الإشكال . هنالك « الاصالة » في مفهومها السلبي .

● لنوضح هنا مسألة وهي أن هذه الهجانة القائمة على المستوى الثقافي ، أو هذه التبعية هي تبعية تتكامل مع تبعية قائمة على المستوى الإجتماعي ـ الثقافي . وبذلك أرى أننا عُدنا إلى النظرة المتكاملة ، علاقة الثقافي بالإجتماعي والسياسي ، رغم إستقلالية كل مستوى ، بالتالي فإن هذا الصراع الذي طرحناه على المستوى الثقافي ، ليس بمعزل عن صراع آخر قائم على المستوى الإجتماعي .

ـ طبعاً ، هذا طرف مثلاً ، هناك طرف آخر لا يُدرس في رأيي بما فيه الكفاية ، هو ما أسميه بالتعبيرات الثقافية الشعبية ونحن عادة عندما نحلل واقعاً ثقافياً ، نُقول هناك ثقافة سائدة وثقافة مسودة . الثقافة السائدة نحددها بالطبقات السائدة إقتصادياً وسياسياً ، نختزلها في تبعيتها فقط ، دون أن نوضح جوانب التعامل الخاص لهذه الطبقات مع بعض جوانب الثقافة العربية الإسلامية إلخ . . . وتوظيفها في سيطرتها على المجتمع . أما الثقافة المسودة فنختزلها عادة في الثقافة التحررية التقدمية الديمقراطية ، وعادة

ما نعتبر ، ضمنياً ، أن هذه الثقافة وبما أنها ثقافة تقدمية ، هي ثقافة الحركة التقدمية بمثقفيها طبعاً ، وننسى أو نتغافل عن جانب أساسي وهو العمق الشعبي للثقافة ، هذا العمق الذي ليس هو مقموعاً فقط من جراء القمع السائد ، بل يُعاني كذلك من سوء فهم ، أو من عدم وعي كافٍ عند حركة التحرر العربية ، وحتى عند الحركات التقدمية ، بأصالة وبقوة التعبيرات الثقافية الشعبية . فليس هنالك اهتمام ، وليس هناك اعادة اعتبار لهذه التعبيرات .

● هل يمكن أن توضح ما تقصد بالتعبيرات هذه ؟

- هي كل ما تنتجه الجماهير من تعابير إبداعية وثقافية ، إن كان على مستوى الشعر الشعبي أو القصة ، أو على مستوى الرسم وجميع الأعمال اليدوية التي لها طابع فني إبداعي . كذلك هناك تعبيرات أخرى . قد تصل حتى الى التعبيرات الدينية مثلاً ، فالدين الممارس من طرف الجماهير ليس هو الدين الرسمي ، ففي المغرب نجد انفجار بعض التعبيرات الدينية التي هي نوع من الإستبطان ، أو تطور الممارسة الدينية بطقوس خاصة هي « Transfiguration - ، أي تحويل . إذن هذا الجانب حتى الآن يتطور بديناميته الخاصة ، وهذا التطور لا يخلو من مخاطر ، بحيث أنّ السلطات القائمة تحاول أن تهيمن على هذه التعبيرات ، أن تُعطيها اتجاهاً معيناً ، أن تشجع فيها جميع الجوانب الاظلامية . بينما الثقافة التقدمية لا تتعامل مع هذه التعبيرات الثقافية في اتجاه تطويرها وغربلتها وإعادة الاعتبار لكل ما هو حي .

● يمكنني أن أفهم ، أنّ الواقع هو هذه الخصوصية التي على المثقف أن ينهض بها من وضعيتها المفتتة المبعثرة ، إلى الصياغة فيؤصّلها في نظام لغوي أدبي ، أو ليؤصلها في الكتابة . هنا يصبح للواقع معنى ، الواقع هو هذه الخصوصية ، هل توافق على ذلك ؟

ـ أوافق على هذا الطرح ، إنما بودي أن أعطي ملاحظة إضافية ، وهي أنني ألاحظ أنه في نقاشاتنا ، في ندواتنا إلخ . . . تُطرح ، عادة مسألة التراث وتعاملنا مع التراث ، التراث والمعاصرة إلخ . . . فعندما نتعامل مع واقعنا الخاص نتعامل مع التراث ، التراث عادة يُفهم على أنه الإنتاج الثقافي الكلاسيكي المكتوب المدوّن ، ولكن ما هو مكان هذه التعبيرات الثقافية الشعبية التي كنت أتحدث عنها منذ قليل ، فهي لا تُعتبر داخل التراث عادةً ، فهناك إلغاء ، عملياً، لهذا الجانب الشاسع من منتوجنا الثقافي الحي ، لأنه يومياً هنالك إبداع ، لا أحكم على قيمته ، ولكن يومياً هناك إبداع ، يومياً الشعب يعبّر عن نفسه ، عن آلامه ، عن مطامحه ، عن استلابه كذلك باشكال تعبيرية مختلفة : موسيقى ، وشعر وغناء وتشكيل الخ . . . ولكن المثقف عادة لا يتعامل مع هذا المنتوج في التراث ، أو حتى عندما يتعامل معه ، يتعامل معه كمستعمر ، مستلب ، أي كفلكلور ، كأشياء ، طقوس غريبة وعجيبة تُبهره ، ولكن لا يتعامل معها كبوتقة من البوتقات التي يمكن أن يُصهر فيها مشروعُ الثقافة الجديدة التحررية فعلاً . . .

● هنا ، أعتقد أننا نلتقي حول ضرورة قيام الثقافة على مستواها المستقل كاستمرارية للتراث ، ولكن لا بد لهذه الثقافة من أن تكون مخترقة بهذا اليومي لتصبح تاريخية ، أي متغيرة نامية ، أي مختلفة ، مع الملاحظة أن هذا الاختراق من اليومي ، كما ذكرنا ، هو نهوضه الى الصياغة وانفتاحه على الثقافة العالمية أو الكونية ، وبالتالي تأصّله في حركته التاريخية الخاصة ، في خصوصيته ، لكن يمكن ، ما أشرت إليه من علاقة مع المثقفين ، وعلاقة المثقفين مع التراث ، مع الماضي ، سببه علاقتنا الخاصة بالغرب ، وهذا الانقطاع الذي حصل مع التراث لفترة « خمس مئة » سنة من الهيمنة العثمانية ، من قمع التعبير ، ثم عودتنا إلى الكتابة في إطار العلاقة بالثقافة الغربية من جهة ، وطغيان فكرة الانبعاث من جهة ثانية . أعتقد أنّ المشكلة الثقافية هي أيضاً مشكلة تاريخية سياسية .

ـ على كل حال ، أنا شخصياً ، رغم بعض مواقفي السابقة فيما يخص مناهضة أشكال الاستلاب التي أدخلتها التجربة الاستعمارية في ثقافتنا ، أتعامل الآن بحذر مع الحملات أو التحامل على الثقافة الغربية ، أظن أن الإنسان عندما يكون مرتاح البال بهويته ، أي يشعر بأنه متجذّر ، بأن هويته واضحة ، بأنّ مرتكزات حياته ، ونضاله اليومي ، أشياء واضحة فلا يخشى التعامل مع الثقافة الغربية .

.. لهذا ، ليس عندي أي تخوف من الثقافة الغربية أو غير الغربية ، أكانت صينية أو هندية أو من أميركا اللاتينية إلخ ... بالعكس أنا متعطش يومياً لمعرفة ما هو حي وما هو إيجابي وما هو جديد ومتطور في الثقافات الإنسانية بشكل عام ، وأعتبر أنّ المشكل هو في ترسيخ هويتنا ، فعندما نكون منشرحين في دواخلنا ، في جلدنا ، فإن هذا المشكل لايُطرح .

● إذن مشكلتنا بيننا وبين أنفسنا في الدرجة الأولى .

ـ تماماً ... فالمشكلة الكامنة في موقف المثقف العربي ، أو أن العائق نحو إنجاز هذا المشروع التاريخي أو المهمة التاريخية يُرجعنا إلى أشياء قلناها في ما سبق ، أي إلى هذه العلاقة الملتبسة بالسلطة وبمختلف السلطات ، هذه السلطة يمكن أن تكون كما أعني سلطة سياسية ، أو إقتصادية قائمة ، يمكن أن تكون سلطة حزبية مثلاً ، حتى حزبية تقدمية تحررية ، وهذا يطرح طبعاً شكل تعامل حركات التحرر العربية التقدمية مع مثقفيها ، هذا يطرح بالنسبة إليّ مشكل هو أن المثقف إما أن يخدم سلطة وإما أن يكون منبهراً بسلطة مادية قائمة أو مسيطرة، أو يكون عنده عقدة تجاه السلطة الحزبية التي هو منخرط في إطارها . وفي كلتا الحالتين ، لا يقوم بوظيفته أي ممارسة الرؤية النقدية في جميع الأشياء .

● يمكن أن ننتقل إلى مسألة أخرى ، هي علاقة الإبداع باليومي ، هل يمكن أن نتكلم على عمل أدبي ونصفه بالإبداعي ، حين يكون مجرد لغة

مبنية على اللغة ، ثقافة من الثقافة ، وليس ثقافة على علاقة بهذا اليومي ، بهذا المعاش ، أي حين لا تكون لغة العمل الأدبي مخترقة بهذا الصراعي ، بهذا النقدي ، أي لهذا المتطور والنامي في التاريخ ؟

ـ سؤالكِ يعيدنا في الواقع إلى المشكلة التي انطلقنا منها ، أي تعامل المثقف مع الواقع بشكل عام ، أو علاقة التنظير العربي مع واقعه ، أظن أنه نفس التعامل نجده في ميدان الأدب ، فليس هو إنعكاساً ، ولكن هو نفس المنهج ، نفس التعامل لا نجده فقط في التنظير أو في ميدان الأدب بل حتى في ميدان المسلكيات اليومية ، علاقة الرجل بالمرأة مثلاً ، أو المثقف العربي البارز بالمرأة في حياته اليومية ، علاقته بالأطفال ، علاقته بالعديد من المستويات . الآن نرجع إلى ميدان الأدب ، سأبدي ملاحظة ، لا أدري شخصياً إن كنت مُحقاً أو مصيباً فيها، فأنا، أعتبر أنّ أدبنا، الأدب الجديد، رغم طروحاته النظرية ، هو أدبٌ يحاول أن يربط علاقات جديدة مع الواقع متقدمة ومتطورة ولكن ، أنا ألمسُ ، في العديد من الحالات ، العكس ، نجد مثلاً أنَّ أدبَ الأربعينات والخمسينات كان أكثر ارتباطاً بالواقع من العديد من التجارب الإبداعية « الحديثة » ، بين مزدوجين ، فمثلاً ألاحظ ظاهرة السيطرة الذهنية في الإبداع العربي الحديث ، في القصة القصيرة مثلاً ، في الرواية ، في الشعر إلى حدٍ ما . . .

● هل يمكن أن نتوقف عند بعض الأمثلة للايضاح ؟

ـ مثلاً ألاحظ ظاهرة النزعة الذهنية في الشعر المعاصر ، أي هناك نوع من التداعي الذهني داخل الشعر ، والمبني أساساً على ثقافة معينة ، أكانت ثقافة عربية أو ثقافة الميتولوجيا الإغريقية مثلاً ، أو الميتولوجيات بشكل عام ، بينما لا نجد ، إلا نادراً ، شعراً لديه ارتباط باليومي ، بالمعاش ، بحركية الواقع في تجلياته البسيطة ، هذا يعطي انطباعاً بأنّ الشعر قد ارتقى إلى مستويات من التأمل الفكري والفلسفي الخ . . . ، ويمكن أن يكون هذا

الأنطباع صحيحاً ، ولكن في العديد من الحالات ليس هذا هو الحاصل ، بل العكس ، هناك افتعال حالات ، وبالتالي إبتعادٌ عن الواقع أو غورٌ في الذات بدون محاولة ربط هذا الغور بالواقع ، هذا شيء ملحوظ عند البعض ، وأنا طبعاً لا أقوم بتقويم ، أو بأحكام مطلقة ولكن هذه ظاهرة موجودة .

● أين نجد مثل هذه الظاهرة في الوطن العربي ، هل تعتقد أنَّ الشعر في لبنان ، أو شعر الفترة الأخيرة تنطبق عليه هذه الانطباعة ؟

ـ في لبنان ، لا يُمكن لي أن أحكم ، لأننا لا نعرف ما فيه الكفاية عن الشعر في لبنان ، إنما نعرف بعض النماذج أو بعض الشعراء ، ولكن هذا الانطباع وهذه المقاربات بالنسبة لي تنطبق على العالم العربي بشكل عام ، نجدها حتى في روايات كبيرة جداً أو تُعتبر كبيرة جداً .

● هل يُمكن إعطاء بعض الأمثلة ، لا للإحراج ولكن لتتضح الصورة ؟

ـ مثلاً ، جبرا إبراهيم جبرا ، حيدر حيدر . كأمثلة ، حتى أدوار الخراط في روايته « راما والتنّين » وآخرين . المشكل هو كتّاب لهم حجمهم ووزنهم ، وإلى حدٍ ما لديهم نوع من العبقرية ككتّاب ، فهم يمتلكون أدواتهم الأدبية ، وواقع أن لديهم هذا الحجم الإبداعي يعوّض إلى حدٍ ما . ونحن نجد في كتاباتهم بعض الجوانب الأصيلة جداً والحية ، وما يمكن أن نُسميه بالنواة الصلبة في أعمال من هذا النوع ، لكن نجد في أعمال أخرى ، لكتاب من الدرجة الثانية ، كما يقال ، هذه الظاهرة بشكل أقوى ، لأنها ليست متأصلة في تجربة إبداعية متطورة .

● ألا ترى أنّ علينا مسؤولية البوح بهذه الآراء . مسؤولية تجاه الثقافة وتجاه الأدب كي لا ننافق مع الأدباء ، وبالتالي نُغويهم بالإستمرار بهذا النوع من الكتابة ، التي ننتقدهم عليها في دواخلنا ، أليس عدم الجهر أو عدم

الصراحة مشكلة عندنا ؟ إذا أخذت كاتباً مثل صنع الله إبراهيم أعتقد أنه بدأ في روايته « تلك الرائحة » بداية سليمة وجيدة وهي كتابة مُخترقة من قِبل هذا اليومي ، لكنه في « نجمة أوغسطس » إنحرف عن هذه البداية ، ثم عاد في « اللجنة » إلى ما كان عليه من نمط فني في « تلك الرائحة » . وأنا أعتبر أنّ عمله في « اللجنة » عمل جميل وقيم ويشكل ظاهرة صحية .

ـ مشكلتنا في العالم العربي هي الطقوس التي تطغى على نقاشاتنا وتعاملنا كمثقفين ، هي طقوس فيها كثير من المجاملات ، فيها كثير من الأدب العربي ، وفي آخر المطاف هي علاقة تقليدية ، فيها كثير من « يا هلا » و « مرحبا » وأشياء من هذا القبيل ، وهذا ناتج في رأيي عن انعدام تقاليد ديمقراطية في المجتمع كسلوك ، كعلاقات كبُنى ، إلخ . . . فانعدام هذه العلاقات كتقاليد ، وكتربية وسلوك ، هو الذي يفسر هذه العلاقات المَرَضيّة في آخر المطاف . مثلاً النقد هو شيء « a la limite de tabou » ، مُحرّم ، الناقد هو حيوان غريب في العالم العربي ، هو الذي يقال أنه ـ وهذا شيء مضحك ـ لا يفعل ولا يترك من يفعل عملياً ، هذه هي الصورة المشوَّهة ، أو التشويهية للناقد . فليس هنالك ، في النقاش ، صراع ديمقراطي ، يتم فيه إنصات للغير ، الإنصات وكذلك الصراع ، وبالتالي تطوير المعرفة .

● لكني لاحظت هنا في المغرب ، أن المثقفين الذين رأيت يتعاملون بديمقراطية وبحرية ، وهم في غالبيتهم متحررون من هذه الهجمات ، يعني هم نقّاد بالمعنى الذي أوضحت .

ـ والله ، أنا شخصياً ليس لي هذا الانطباع . أظن بأنه في المغرب رغم أنّ هناك وعياً الآن ، خصوصاً في السنوات الأخيرة ، أعني بداية وعي بضرورة تجاوز هذه الطقوس ، وتطوير الفكر النقدي والتعامل بديمقراطية ، هذا شيء ، فعلاً حاصل ، ولكن كجنين يتطور . لكن أظن بأنه يلزمنا ، حتى في المغرب ، تحديث هذه النظرة الضيقة والتخلص من النظرة التقليدية

في التعامل الثقافي ، طبعاً على كل حال هذه مهمة نضالية مطروحة أكان على صعيد المغرب أم على صعيد الأقطار العربية بشكل عام . إن عملية تأسيس علاقات ديمقراطية ، وترسيخها في السلوك اليومي ، هي مهمة نضالية .

● ربما أنني التقيت فقط ببعض الأشخاص الذين لديهم هذا السلوك ، وبالتالي ، تركوا لدي انطباعة بأن هناك ظاهرة في المغرب ، وكنت جد مرتاحة ، أريد بالمناسبة أن أسألك ضمن هذه الصراحة وهذا الوضوح الذي نتكلم به ، ومن موقع الحسّ بمسؤوليتنا النقدية ، رأيك في ما يكتب من شعر في لبنان . هل تنطبق على هذا الشعر تلك الآراء ، التي تكلمتُ عنها ! كتابة على الكتابة ، ثقافة من الثقافة ، غير مخترقة من اليومي المعاش ؟

ـ أولاً ، هناك تفاوت ، بين شاعر وشاعر ، هناك تفاوت في التجارب وخصوصيات كل مبدع ، إنما واقع لبنان ، هو يختلف قليلاً ، حالياً ، عن الواقع العربي بحكم الصراع الخصوصي القائم على أرض لبنان ، لعلّ بعض مايُنتج من أدب هناك يقترب الى حدٍ ما من أدب المقاومة ، بحكم شروط الصراع المفروضة على الشعب اللبناني . لهذا هو محصّن إلى حدٍ ما من بعض العيوب التي يمكن أن تشوب انتاجات إبداعية أخرى كالتي تتم في حالة السلم . فالأدب اللبناني بهذه الخصوصية التي نتحدث ، هو أدب في حالة حرب ، أدب نعتبره « Litterature de L'urgence » للضرورة ، أو للاستعجال وفي نفس الوقت الذي فيه مزايا أدب الاستعجال ، وبالتالي أدب الاحتجاج والرفض والمقاومة إلخ . . . فإن فيه هشاشة هذه الوضعية . فالأدب الذي ينتج في حالة استعجال واستنفار عملياً هو صلب وهش في نفس الوقت ، صلب بحكم كونه يتجاوب مع الحاجيات الآنية ويلبي إلى حد ما هذه الحاجيات ، وهش لأنه مرتبط بشكل قوي بهذا الآني . .

● في الإطار نفسه ، شعرك الذي قلته في السجن هل تنطبق عليه هذه

التقييمات أو هذا الرأي ، أو هو متجاوز لهذه الهشاشة ؟ أود أن تكون نقدياً مع نفسك .

ـ إلى حد ما أقول يمكن أن تنطبق عليه هذه المقولة أو هذا القانون ، رغم أن الكتابة في الأسر ، أو داخل نظام الأسر هي كتابة مغايرة إلى حدٍ ما للكتابة حتى في حالات الاستعجال القصوى : « situation d'urgence » . في السجن ليس هناك قنابل تنزل على رأسك أو في المنزل المجاور ، في أية لحظة . هنالك المجال كبير للتأمل مثلاً ، هناك مأساوية خصوصية خاصة ، فأكيد أن الجوانب المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالواقع الأسري يمكن أن يكون فيها بعض الأشياء العابرة التي يتمّ تجاوزها في تجارب ما بعد الأسْر ، ولكن يمكن أن تكون هناك أشياء قارّة بحكم خصوصيتها بالضبط ، بحيث أن الكتابة داخل الأسر هي كالكتابة داخل الجنون مثلاً، هنالك أشياء لا يمكن لأدب لم يعش صاحبه في الأسر أن يعبر عنها إطلاقاً ، هناك خصوصية لكتابة الأسْر وهذه الخصوصية هي التي يمكن أن تعطيه نوعاً من الإستمرار ونفساً طويلاً . طبعاً هنالك جوانب أخرى هشة ، يمكن أن تُتجاوز بسهولة من بعد .

● تحضرني الآن بعض نصوص لسعدي يوسف التي كتبها خلال الحرب ، الملفت للنظر أن هذه النصوص متميزة وليس فيها هشاشة ، بل أكاد أرى أن بعضاً منها هو من أفضل ما كتب سعدي يوسف ، وقد كتبها تحت وطأة القنابل وظروف الحصار ، كيف تفسر ذلك ؟ هذا إذا كنت موافقاً على رأيي طبعاً ؟

ـ أظن أن الذي يحدد ، في آخر المطاف ، هشاشة نص ، أو صلابته أو استمراريته أو كونه عابراً ، هو أصالة الكاتب ، فكم هي كتابات الاستعجال التي يمكن أن تقوم بوظيفتها التعبوية ، في حينها ، والتي سرعان ما تنقرض مع انقراض أو زوال الأحداث التي أنتجتها ، وكم هي النصوص التي تصمد لأنها لم تكن مجرد تجاوب فقط مع الحدث ، بل كانت تجاوباً مع هذا الحدث

ومع عمق الحدث في الماضي أو في المستقبل ، أي نواته الإنسانية ، نواته الإبداعية . الأمر يرجع ، في آخر المطاف ، لحجم المبدع .

● هل يمكن لهذا التقويم الذي تناول علاقة الأديب بواقعه الاجتماعي ، علاقته بالصراعي باليومي ، أن يطرح معياراً جانبياً ؟ وكيف ترى إلى الملمح الجمالي في النص الأدبي ، هل الجمالي في النص الأدبي مرتبط بهذا العمق ، وبالتالي هل معيار الجمالي غير قابل للتغيير أم . . . ؟ يقال عن بعض الشعراء أحياناً ، أو عن بعض قصائدهم التي قيلت في السجن أنها مباشرة ، وبالتالي فهي تُقيَّم سلبياً . . ما الذي يحدد الملمح الجمالي ، ألا يمكن أن يكون الشعر المباشر شعراً جميلاً ؟ أو ليس القول بأنه شعر غير جميل هو أحياناً معيار إيديولوجي ؟ أليس للجميل علاقة بالإيديولوجي ؟

ـ أظن أن المعايير تخضع للمرحلية ، في كل مرحلة تاريخية تتحدد المعايير ، والذي يجب أن يُطرح ، والذي يجب أن نفتش عنه ، هو : من يحدد ، في آخر المطاف ، هذه المعايير ؟ فما دامت الثقافة التي تُستهلك هي ثقافة فئة إجتماعية معينة هي التي تحدد الإنتاج وهي التي تحدد في نفس الوقت المعايير ، مادامت هذه الثقافة هي الثقافة السائدة ! . . طبعاً هنالك أحادية في تحديد المعايير ، وكل ما يخرج عن المعيار ، النموذج يكون ملغى في تلك المرحلة التاريخية . أنا ، عادة ، أرفض هذا التقسيم بين الشكل والمضمون ، وأعتبر أن الشكل هو نتاج موضوعي لتطور طرأ في المضمون ، أي أن مرحلة تاريخية مثلاً بتناقضاتها ، بقضاياها الثقافية ، الفكرية الحضارية ، تفرض مضموناً معيناً على الكاتب المبدع ، الذي يمكن أن نقول إنه موضوعياً في موضع يؤهله للتعبير عن تلك المرحلة التاريخية ، فهذا المضمون المغاير أو الجديد ، يفرض شكلاً مغايراً كذلك ، طبعاً يبقى تدخّل المبدع ، كيف يستطيع أن يرقى إلى نوعية المرحلة فيكون مبدعاً لا في ما يخص استنباط أو استخراج المضامين التي تعكس فعلاً تلك المرحلة التاريخية ،

ولكن أيضاً الشكل الجمالي الذي يستوعب ذلك المضمون . أؤكد أن هنالك جوانب موضوعية في هذه العملية محكومة بتطور ثقافة معينة ، وبتطور هذه الثقافة الواعية مع مناخها ومحيطها ، القومي أو الدولي العالمي بشكل عام . لهذا فأنا شخصياً عندما أكتب ، يكون دائماً هذا الإشكال حاضراً في ذهني ، ولكن أقول هذا بدون عجرفة ، عادة ما أكون واثقاً لحدٍ ما من نفسي ، أي أن مسألة الشكل المتميز ، المتطور النوعي الخ لا تشكّل هاجساً يعقّدني أو يجمّد العملية الابداعية . أثق إلى حدٍ ما في قدرتي على إيجاد توازن ما بين الإبداع في المضمون والإبداع في الشكل .

● هل يمكننا أن نربط بين المعيار الجمالي وبيّن قدرة النص على أن يكون مقروءاً من جمهور واسع ، فيتيح النص للقارىء ، العادل طبعاً أو القادر على القراءة ، مجال التأويل ورؤية دواخل النفس وتجارب الحياة . . . ما علاقة هذا بجمال النص ؟

ـ ليس هنالك نصّ مطلق ، في إطار التجربة الإبداعية ، هناك مستويات مختلفة من النصوص . يمكن أن أكتب نصاً تعبوياً ، وأنا لا أجد أي حرج أو أي عقدة ، في كتابة نص تعبوي واضح ، مثلاً ، أو أن أكتب نصاً لكي يُغنّى ويلحّن ، ولكن هذا لا يشفي غليلي طبعاً لأنني أعتبر أن هنالك مستويات متعددة من النصوص ، هنالك النص التأسيسي الذي أقوم فيه بمغامرة على مستوى الشكل وعلى مستوى إيجاد هذا التوازن مابين المضمون النوعي والشكل النوعي ، ولا أجد عقدة إذا كان في هذا النص مشكل « مقروئية » ، أي مشكل في قراءته ، أي يخلق لي مشاكل مع الجمهور . . . فأنا أستطيع أن أدافع عن حقي في كتابة نص تأسيسي على مستوى اللغة والصياغة والأشكال والبناء ، أي طَرْقِ مواضيع مثلاً ، لا تُطرق عادةً في الشعر والأدب المغربي أو العربي ، (الفانتازيا) ، أي حقي في حرية المغامرة الإبداعية ، ولكن أكون في موقع إلى حدٍ ما مريح ، عندما لا « أتخصص » في هذا النوع من الإبداعات ، فالجمهور الذي يقرأني يعرف

بأن عندي هاجس التخاطب والحوار والعطاء اليومي ، وعندما أكتب نصاً تأسيسياً أدافع أولاً عن حقي في هذا وعن أنّ هذا النص التأسيسي هو الذي سيؤهلني إلى كتابة نصوص أكثر بساطة ، ولكن تستوعب إلى حدٍ ما منتوج النصوص التأسيسية . لا أعرف إن كان هذا مفهوماً ؟ وأنا عندي رغبة مثلاً أن أكتب الآن للأطفال ، فالكتابة للأطفال ليست ككتابة نصوص تأسيسية في مجال الشعر ، أي لا تتطلب الجهد الصعب المطلوب في الكتابة الى جمهور .

● أي : عندك هم ثقافي معين ، لذلك تقوم بالمغامرة الإبداعية ، وإلى جانبها تبقى ملتزماً بهذا الهاجس والهم الثقافي .

ـ نعم .

● بالمناسبة أود أن أعرف رأيك بنصوص أدونيس الأخيرة ، هل تعتبرها هي من هذا النوع التأسيسي ، أي هل هي نصوص تأسيسية ، وكيف تفسر أن معظم كتاباته في المرحلة الأخيرة ، هي من هذا النوع ؟

ـ أعتبر أن أدونيس شاعر كبير ـ لا أختلف معك على ذلك ـ وهذا هو الحكم السائد عند المثقفين العرب ، إذن قيمته التاريخية لا جدال فيها ، لكن لا يمكن أن أحكم عليه حكماً قاسياً انطلاقاً من قناعاتي الشخصية ، ومما اعتبره صحيحاً في ممارستي . فكون عندي هاجس مثلاً أو هواجس ، أي اهتمام ملح ، بأن التأسيس لا يناقض التخاطب أو التواصل ، فهذه مشكلة شخصية ، ولايمكن أن أفرض على شاعر كأدونيس المنهج نفسه ، أو الإختيارات نفسها ، لأني أنطلق من موقعي في صراع محدد على صعيد قُطري وعلى صعيد قومي كذلك ، لهذا ، يمكن أن لا أشاطر أدونيس ، مثلاً ، هذا التركيز على النص التأسيسي ، لا أشاطره شخصياً ، ولكن لا أشاطر كذلك مجموعة من الانتقادات أو من التعصب ضد النص التأسيسي الذي يجسّده أدونيس ، فهنالك في الثقافة في أي ثقافة ، في مرحلة معينة نوع من توزيع

العمل يتم ما بين المبدعين الذين هاجسهم الأساسي هو النص التأسيسي ، وبين المبدعين الذين هاجسهم الايبلاسي هو النص المباشر أو الذي يركز على التواصل وبين المبدعين الآخرين الذين عندهم هذه الهواجس كلها . يحاولون الوصول إلى نوع من الشمولية في تعاملهم مع الجمهور .

● تقول بأن خطاب الإبداع في الأسْر هو خطاب تأصيلي ، يبدو لي كأنك ترى في الأسر شرطاً للتأصل أو شرطاً من الشروط ، وأنّ الرؤ يا العذرية للأشياء هي أيضاً عامل تأصيلي ، أسأل : ألا يمكن لهذا التأصيل أن يتحقق دون هذين الشرطين أو دون الشرط الأول بشكل خاص ؟ علماً بأنني أخشى هنا أن نربط بين القمع والإبداع ، أي أن لا يكون الإبداع فعل فرح ، فعل خلق طبيعي ، وبالتالي أسأل هل يزول الفن بزوال القمع وهل الفن ملازم للقمع ؟

ـ أنا لا أقول أن النص الإبداعي هو نص كتابة في الأسر ، أو أنه ليس هنالك قصور في هذه الكتابة . . .

● . . . تقول عن السجين : « فتجربته بالضرورة تأسيسية » كلمة « ضرورة » هنا تحمل معنى الاطلاق ، عن أي سجين تتكلم ؟ لنفترض أن السجين شخص مجرم ، فاشي كهتلر مثلاً فهل ستكون كتاباته تأسيسية ؟

ـ أنا لا أقول أن كتابة الأسْر وحدها تأسيسية ، ولكن أقول إنها بالضرورة تأسيسية بحكم الشروط الذاتية والموضوعية التي يوجد فيها السجين ، وبحكم هذا الواقع المغاير الذي يوجد فيه السجين ، مثلاً علاقة السجين بالواقع ، واقعه المحسوس ، أي واقع السجن ، أي : الأبواب المغلقة ، والتنظيم ، والحياة السجينة إلخ . . . هذا الواقع ليس له ارتباط مباشر بواقع العالم الخارجي ، أي الحياة اليومية والصراع ، وكل ما يجري خارج السجن . إذن الواقع ، في الأسر ، يُختصر : إلى نوع من الواقع المركّز ، المكثّف ، فالعلاقة التي تربطه بالخارج تمر عبر هذا الواقع الضيق

جداً ، الذي هو واقع السجن . مثلاً : العلاقة بالطبيعة . الطبيعة في السجن ماهي ؟ إمكانية مشاهدة النجمة وهي تظهر في السماء . من المعروف أنّ في السجون ليس هنالك أشجار ولا بحر ، وليس هنالك ورود ، ففي السجن ينحصر العالم ، ولكن السجين يستطيع أن يعيد خلق العالم انطلاقاً من أشياء بسيطة جداً ، فوردة واحدة إذا سُمح أن تدخل إلى السجن ، أو إذا سُمح أن تُنبت وروداً أو نباتات في علب قصديرية ، أو كهذا الشيء الذي حصل فعلاً بالنسبة لنا ، إذ استطعنا في مرحلة معينة وبعد النضالات ، أن نُنبت بعض الزهور في علب من التنك ، وبعدها خُضنا المعارك من أجل أن يُسمح لنا بالحصول على حديقة صغيرة ، أي نزع الاسمنت والمجيء بالتراب وإثبات مجموعة زهور ، هذا حصل في السنة الخامسة لإعتقالي ، إنما في السنوات الأولى كان مجرّد حضور وردة واحدة هو نافذة على جميع بساتين الدنيا كلها . كنا عادة ، ندخل الى الزنزانة قبل غروب الشمس ، ولكن في فترات محدودة من السنة ، كان الليل أو المساء يبدأ في الساعة الخامسة ، وتظهر بعض النجوم في السماء ، وكنّا لمدة سبعة أشهر لا نرى نجمة واحدة . . . فمشهد تلك النجمة كان بمثابة نافذةٍ على الكون بشكل عام . مثلاً العصافير كانت تدخل إلينا في بعض الأحيان ، ومشهد الطيور في طيرانها وفي توالدها ، حتى في دعاباتها الجنسية إلخ . . . كل ذلك كان منظراً مدهشاً جداً ، يصلنا نوعاً ما بالحياة الإجتماعية ، بالحب والحنان والعنف ، لأنه كانت هناك معارك طاجنة ما بين الخطاطيف مثلاً ونوع آخر من العصافير حول الاعشاش ، فالخطاطيف كانت تبني أعشاشها فيأتي نوع آخر من الطيور ويحاول أن يستحوذ على الأعشاش ، فتدور معارك طاحنة ما بين هذين النوعين من الطيور ، إذن الحرب والحب والحنان والحرية . طبعاً هذه أشياء بسيطة جداً ، كانت بمثابة النافذة الضخمة التي نطل منها على العالم الكبير ، ولهذا أقول إنّ علاقة سجين بالواقع الرحب الشاسع ، هي علاقة خاصة جداً تنطلق من أبسط الأشياء لإعادة تركيب أو لولادة جديدة . هذا على صعيد

العلاقة بالواقع ، هناك شكل آخر على صعيد التخاطب ، مشكلة التخاطب في الكتابة داخل السجن تختلف جذرياً عن التخاطب خارج السجن . ففي السجن ليس لك ، عندما تكتب ، أية ضمانة بأنّ ما تكتبه سيصل إلى الخارج ، إذ يمكن أن يُحجز ، يُمكن أن يُتلف ، أو تموت من جراء مرض أو قمع أو أي شيء داخل السجن . وهذا ما شعرت به شخصياً بشكل قوي ، وخاصة في مرحلة « 75 - 76 » ، حيث عشت ما يقرب من ستة أو سبعة أشهر ، كلها في عزلة تامة عن العالم الخارجي ، ولم يُسمح لي إلّا بعشر دقائق يومياً للخروج في فسحة خارج الزنزانة ، في هذه الظروف كتبت « قصة مغربية » وكتبت العديد من المراثي وقصائد السجن الأخرى ، وكلما كنت أكتب وانتهي من قصيدة ، كنت أشعر بأنني أوجّهُ وصية ليس إلى زوجتي أو إلى القارىء المغربي أو العربي ، بل إلى الإنسانية جمعاء ، فيمكن أن أموت ، غداً . فالقصيدة كانت بمثابة وصية إذن . التخاطب هناك أو هنا يختلف جذرياً ، فأنا عندما أكتب ، الآن ، أكتب لجمهور معين ، أعرف ما هو الجمهور الذي سيقرأني ، وبحكم مشاكل التوزيع في العالم العربي ، وبحكم أن بيروت لا تستطيع الآن أن تستوعب الإنتاج العربي إلخ . . . ، لذا أضبط جمهوري . بينما في السجن لم أكن أضبط مخاطبي ، في السجن كان الخطاب موجهاً إلى البشرية جمعاء ، خطاب انسان فقط . أي هناك نوع من الدراما أو المأساوية الخاصة لكتابة الأفراد ، في السجن . مأساوية أظن أننا لا نجدها بنفس الحدّة في كتابات أخرى ، لهذا أقول إنّ الكتابة داخل الأسر هي في الأساس أو بالضرورة ، تأصيلية ، ـ قلت تأصيلية وليس تأسيسية ـ لأنها تنطلق من أصول ، من أشياء ، مثلاً الماء كعنصر « élèment » ، نحن في خارج السجن لا نتعامل مع الماء كـ élèment ، كعنصر ، بل نتعامل معه كبحر ، كنهر ، كشيء يخرج من الصنبور . أمّا في السجن ، فنتعامل مع الماء كعنصر ، ومع السماء كعنصر كذلك ، تعود الأشياء في السجن إلى عناصرها الأولى ، هناك جوانب أخرى كالعلاقة مع الآخرين ، هذه العلاقة فيها طبعاً

جوانب متناقضة : فالسجين يمكن أن يسقط في نوع من المبالغة في العواطف ، أي أن عواطفَهُ تتضخم ، ولكن إذا كانت عنده يقظة مستمرة ، يمكن أن تكون العلاقة بالآخرين غنية جداً ، تكتشف حجم وأهمية وحيوية العلاقات الإنسانية ، وخصوصاً العلاقة بالمرأة ، أنا مدين مثلاً للسجن بحبي الجديد لجوسلين ، لأنه حب تأسَّس من جديد وتأصَّل وأصبح شيئاً كبيراً جداً يتجاوزني كشخص ويتجاوزها كشخص ، أعتبره نوعاً من رسالة انسانية متواضعة ، ولكنها رسالة في العمق ، كونها معجزة تَمَّتْ ، كونها مثلاً قضية مكوث ثماني سنوات في السجن وصمدنا ، وطوّرنا علاقتنا وكشفنا عيوبنا وترسبات الإنسان القديم والمرأة والرجل القديمين في دواخلنا ، واستطعنا أن نتجاوز هذه الأشياء كلها . فهذا أعتبره معجزة إنسانية ، وجانب المعجزة فيه أنها لم تكن فقط تطوير علاقة على مستوى شخصين فقط ، بل على مستوى أن تصبح هذه العلاقة عتبة لتطوير العلاقات على مستوى إنساني عام ، أي تطوير مفهوم وممارسة العلاقات الإنسانية .

● لكن ليس أي سجين يمكن أن تكون تجربته تأصيلية ؟

ـ هذا صحيح ، يمكن أنني عممت قليلاً المشكلة ، فالأكيد أنه إذا كان السجين مبدعاً في الأصل تكون التجربة أعمق .

● . . . مبدع وحُسب أم أن عنده أيضاً نظرة ديمقراطية انسانية متفتحة ؟ . ثم ألا تعتقد أنّ القمع أحياناً يقتل التعبير ، وأنّ القمع الذي يتجلى كصمت عند الانسان ، ألا تعتقد أنه يعطل قدرته على النطق ، وبالتالي فالكلام هنا يموت حين يطول الصمت ويشتد القمع ؟

ـ يمكن أن يخلف القمع تفككاً يكون انعكاسه تفكيك الطاقات الإبداعية عند شعب بأكمله ، وحتى في حالة السجين يمكن أن يؤدي القمع إلى هذا التفكك وهذا الكبت الذي لا يمكن أن يُتجاوز . وإنما الملاحظ هو أنه توجد أيضاً الظاهرة المعاكسة . . ومعروف في تاريخ الشعوب أنّ الفترات

التي عانت فيها من القمع والقهر كانت كذلك فترات إبداع قوي فيما يخص التعبير عن الهوية ، الإحتجاج وإبراز بعض الجوانب الكونية في التجربة الإنسانية ، ولكن لم تكن فترات ثراء فكري كبير ، كالفترات التي تكون فيها حرية نسبية تسمح فعلاً بالتأمل .

● ألقمع والإبداع ؟ . أرى أن القمع الذي يمنع الكلام يقتله ، وبالتالي يصعب على التجربة الشعبية أن تتحوّل إلى كتابة . أن تصير لغة ، بل قد يكون الأمر مستحيلاً . في مثل هذه الحال هل تنمو اللغة ، وإن نمت ألا تنمو فقط من « الثقافي » . الثقافي الذي هو الموروث والآخر وليس هو المعيوش الحي ؟

ـ أظن أن هذه المسألة مرهونة بعراقة ثقافة شعب ما ، أو حتى بعراقة السجين وأصالته ، ما أعنيه بعراقته هو مدى إرتياحه الداخلي ، ومدى ترسّخ القيم والقناعات والطموحات التي ناضل من أجلها والتي دخل السجن بسببها .

مثال بسيط ، هو أميركا اللاتينية : فالقمع المسلّط على الجماهير هناك شديد ، وأظن أنه يفوق ما يُمارس من قمع في قارات العالم الثالث ، ومع هذا فتعبيرات الإحتجاج والرفض والمقاومة ، التعبيرات الثقافية هذه فرضت نفسها حتى في مجال الثقافة العالمية ، وليس فقط عبر روايات ماركيز وسكورتزا وكورتاسار ونيرودا وغيرهم ، بل حتى عبر مستويات تعبيرية ثقافية أخرى عدة كأغنيات الاحتجاج مثلاً . ثمة جدلية ، كما أعتقد ، بين القمع والمقاومة . وبقدر ما هي الثقافة المقموعة ثقافة أصلية بقدر ما تكون هذه الجدلية قادرة على الانتاج . الشيء نفسه يقال بالنسبة للسجين . إذا كان للسجين قناعاته الراسخة أمكنه أن يواجه وضعه .

لكن إذا كانت الحرية حرية محدودة ، ضيقة ، فإن تفتح الثقافة

يحتاج ، طبعاً ، إلى حد أدنى من الكرامة والمواطنة ، من الانخراط في التطور البشري . . .

● ألا تعتقد أن قمع الشعوب العربية ومنعها من التعبير عن حياتها يشكلان عاملاً من عوامل تعثر بناء مشروع الثقافة العربية الجديدة ؟

ـ هناك في العالم العربي عقدة التقسيم . فهم يتعاملون مع التعبيرات الأقليمية والمحلية بل وحتى الخصوصية : (البربرية في المغرب ، الكردية في العراق . .) انطلاقاً من إشكالية الوحدة بدل أن يتعاملوا معها من منطلق التعددية الضرورية لمنابع الثقافة الوطنية . أعتقد أن الثقافة الوطنية التي تطمح لقيام بناء لها ، هي الديمقراطية ، هي تركيب لمستوى هذه المجاري التي تنبع من الهوامش . مركزية الثقافة لا توجد فقط عند السلطة بل نجدها أيضاً عندنا كحركة تحرير وطني ، وذلك لأننا ما زلنا نعاني من عقدة الوحدة ، فيُظنّ أن التنوّع والمغايرة يُهددان الوحدة ، فلا يُفهمان على أنهما مسألة أساسية تدعم الوحدة أو تساهم في مشروع الوحدة . هذه المجاري ليست ثقافة أو ثقافات بل تعبيرات يمكنها أن تدخل في الثقافة . . .

● في لبنان يعتقد بعض المثقفين أو يقولون عن أنفسهم أنهم هامشيون . هل هذه الهامشية كتلك التي تكلمت عنها ؟

ـ حين أطرح مشكلة الهامشية فأنا لا أتحدث عن مواقع بعض المثقفين الذين يقفون مواقف سلبية من التيارات الإبداعية السائدة في مجتمعهم . الهامشية التي أتحدث عنها ليست مشكلة المثقفين بل الجماهير ، جماهير موجودة في أماكن معينة ، في أحياء التنك ، في البوادي . . . جماهير تتحدث بلغة ليست هي اللغة السائدة في القطر الواحد .

المثقفون الذين يشعرون بهامشيّتهم لا إلمام لي بثقافتهم ، أو بإبداعهم . . . لذلك أخشى أن أكون قاسياً إن تكلمت عليهم . . . لكن في

أوروبا توجد هذه النوعية من المثقفين . . ثقافة الهامشية ناتجة عن مثقفين يعيشون في المدن على هامش الثقافة السائدة . .

الهامشية ليست مسألة مزاج ، بل هي مسألة موضوعية . في واقعنا الثقافي العربي توجد فعلاً ثقافة هامشية هي تعبيرات شعبية في مدن القصدير مثلاً ، في المناطق النائية . هذه التعبيرات يمكن أن يكون لها أشكال مختلفة : لهجات ، مفردات ، أشكال تعبيرية . . . في المغرب يوجد معمار بالتنك ، مساجد ، مآذن تبنى بالتنك . . . أشكال من النحت القصديري وهي غير موجودة في التقاليد التشكيلية العربية . . . إنها تعبير هامشي لأن لا حضور لها في الثقافة . غير أن المثقف له حضور في الثقافة بحكم نتاجه وموقعه في دواليب التوزيع الثقافي ، ولكنه يهمّش نفسه . . . والتهميش ممكن أن يكون تعبيراً عن موقف . إن مثل هذه الظواهر هي إنعكاس لهشاشة المنظومة الفكرية العربية أو لاضطرابها . مثل هذه المنظومة لا تصمد أمام الهزات العنيفة ، وهي تتأثر أكثر من غيرها بالانتكاسات . بينما المنظومة الفكرية الصلبة تبقى شامخة وراسخة حتى عندما تطرح ضرورة المراجعة ونقد الذات والتغيير في الرؤى والمواقف . . .

مجلة « الطريق » ، بيروت ، العدد الثالث أغسطس 1983 .

المحتويات

المسألة الثقافية

الكتابة

فلسطين

مقابلات

الرهان الثقافي

المسألة الثقافية
الكتابة، فلسطين، مقابلات

تكتسي المسألة الثقافية في المرحلة الحالية أهمية غير اعتيادية. فالساحة الثقافية عندنا أضحت حلبة صراع متعدد الأوجه والدلالات والأبعاد. والحقل الثقافي يشهد تحولاً في نوعية الإنتاج والممارسة والخطاب والتخاطب الثقافي، بالإضافة إلى تحول في منهجية مقاربة المسألة الثقافية وطرح الإشكالات المرتبطة بها.

فمثلاً، إن العلاقة التي كانت تضبط «الثقافي» بالمستويات الأخرى (والسياسي منها على الخصوص) في تاريخنا المعاصر - أي منذ نشأة الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار وإلى الآن - هذه العلاقة دخلت هي الأخرى في صيرورة التحول من ثنائيات «المركز/ الهامش»، «الأساسي/ الثانوي»، «العوامل المحدِّدة/ العوامل المساعدة» إلى أزمة علاقة، وذلك ناتج عن اهتزاز المنظومة الفكرية التي مورست على أساسها العلاقة السابقة وحصول تراكم معرفي جديد عن الواقع الحاضر والتحولات التي أفرزته.

هذا الكتاب هو إسهام في الحوار الدائر حالياً في الساحة الثقافية والفكرية حول عدد من القضايا التي أصبح لها، موضوعياً، طابع المحورية في الاهتمام والتناول.

عبد اللطيف اللعبي

دار التنوير للطباعة والنشر - ص. ب ٦٤٩٩ - ١١٣ بيروت
المركز الثقافي العربي - ص. ب 4006 الدار البيضاء.